

الْمُخْتَصَرِ

فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ

حفظه اللهُ —

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

اثالث عشر

بسم الله والحمد لله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

قال المؤلف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-:

"مسألة: قيل: عن أحمد في حصول العلم بخبر الواحد قولان، والأكثرُ لا يَحصُل، وقول ابن أبي موسى وجماعةٍ من المحدثين وأهلِ النظر: يَحصُلُ".

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **"مسألة"**.

هذه المسألة أوردها المصنف بعدما ذكر حدَّ الآحاد، وأن الآحاد: هو ما لم يتوفر فيه شرط التواتر، ثم بيَّن المصنف في ظاهر كلامه أن المستفيض هو جزءٌ من الآحاد، وأن بعضًا من أهل العلم قال: إن المستفيض مفيدٌ للعلم.

بدأ بعد ذلك المصنف يتكلم عن أحاديث الآحاد التي ليست من المستفيض، وهل تفيد العلم أم لا؟

تفيده.

فقال: **"قيل: عن أحمد في حصول العلم بخبر الواحد قولان"**.

قوله: **"قيل"**؛ أي حُكِي عن الإمام أحمد **"قولان"**، وسيأتي أن أحد هذين القولين قد نوزع في كلام الإمام أحمد كيف يحكى عنه.

وقوله: **"عن أحمد"**؛ أي الإمام أحمد **"في حصول العلم"**؛ أي في تحصل العلم القطعي، وعدم حصول العلم القطعي هو الظن.

إذن فالقولان المحكيان عن الإمام أحمد:

- أولهما: أن خبر الآحاد يفيد القطع.

- والثاني: أن خبر الآحاد لا يفيد القطع، وإنما يفيد الظن.

إذن فعدم إفادة القطع لا يفيد نفي الإفادة مطلقًا، وإنما يفيد الظن فقط.

قال: **"وعن أحمد في حصول العلم بخبر الواحد"**.

هنا فائدة أو تقييدٌ أشار إليه الشيخ تقي الدين في [الجواب على الاعتراضات المصرية]: وهو أن الخلاف المحكي عن الإمام أحمد وغيره من الأئمة الذين قالوا: بأنه يفيد العلم لا يقصدون بذلك كل خبر آحاد، وإنما يعنون بذلك أخبار الآحاد المنقولة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فقط دون ما عداها.

ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: وإنهم إنما يقولون ذلك من باب حفظ الله تعالى للذكر الذي بعث به رسوله، وقد عصم الله ذلك الذكر لحجته أن يوجب على الأمة اتباع ما يكون باطلًا.

إذن النزاع الذي سيأتي ليس في خبر آحادٍ عن كل أحد، وعن كل خبرٍ جاء عن كل شخص، وإنما النزاع في خبر الآحاد الذي نُقِل به حديث رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وأما إذا كان خبر آحاد نُقِل عن غير رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فليس فيه هذا الخلاف، وإنما من قال: إنه بالقطع، فلا يورد القيود التي سيوردها المصنف بعد قليل.

قول المصنف: **"وعن أحمد قولان"**.

هذان القولان حكاهما قبل المصنف جماعة، وحكاه بعضهم روايتين بدل القولين، وممن حكاه (روايتين) ابن الحافظ في [التذكرة في أصول الفقه].

قال: **"والأكثرُ"**.

قوله: **"والأكثر"**؛ أي والأكثر من أصحاب الإمام أحمد، والأكثر من علماء الأمة عمومًا؛ ولذا يقول الموفق -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وهذا قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا)؛ أي من أصحاب الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، وهذا هو القول الأول عن الإمام أحمد أنه **"لا يَحصُل"**.

قال: "**والأكثر**"؛ أي القول الأول عن أحمد وقال به الأكثر من أصحابه، والجمهور من العلماء أنه لا يحصل به العلم، وإنما يحصل به الظن. وهذه الرواية منصوصة عن الإمام أحمد، فقد جاء أن الأثرم نقل عن أبي حفص عمر بن بدرٍ أن أحمد قال: (إذا جاء الحديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بإسنادٍ صحيح فيه حكمٌ أو فرضٌ عملت بالحكم والفرض، وأدنت الله تعالى به، ولا أشهد بأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال ذلك).

فقوله: (ولا أشهد)؛ أي ولا أقطع قطعًا تامًّا، لكنه يوجب العمل، ونظن أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قاله، وهذه الرواية منصوصة عن الإمام أحمد بهذا النص أنه لا يحصل به العلم، وإنما يحصل به الظن؛ ولذا فإن بعضًا من أهل العلم قد يصحح حديثًا، ثم بعد فترةٍ من الزمان يختلف اجتهاده، فيصحح، أو فيترجح لديه تضعيف ذلك الحديث، وهذا يدل على أن عمله الأول كان بظنٍّ ولم يكن بيقين؛ لأن اليقين لا يتغير فيه الاجتهاد.

إذن هذا القول الأول، وهو قول الأكثر، وهو المشهور عن أصحاب الإمام أحمد، وجزم به جماعة.

القول الثاني عن الإمام أحمد، قال: "**وقول ابن أبي موسى وجماعةٍ من المحدثين وأهلِ النظر: يَحصُلُ**".

إذن القول الثاني عن الإمام أحمد، وبه قال ابن أبي موسى وهو الشريف أبو علي الكوفي قاضي الكوفة من الحنابلة، صاحب كتاب [الإرشادِ]، وقد نص على هذه المسألة بعينها في [الإرشاد المطبوع]؛ لأن في [الإرشاد] في أوله عقد مقدمةً صغيرةً في تقريبًا ثلاث أو أربع صفحات في الأصول، في المسائل الأصولية، ثم بعد ذلك عقد فصلًا في الآداب.

أولًا: عقد فصلًا في الاعتقاد، ثم فصلًا في المسائل الأصولية، ثم عقد فصلًا في الآداب، ثم بعد ذلك شرع في أحكام الفقه، أو ربما قدم بعضها على بعض، لكنه في المقدمة هذه الأمور الثلاث.

إذن القول الثاني: أن العلم يحصل بمسألةٍ مهمة، وأن العلم يحصل بخبر الآحاد.

قبل أن نأتي لكلام ابن أبي موسى لنأخذ كلام الإمام أحمد، نفصل من هذه المسألة.

ومن أين أُخِذَ ذلك من كلام الإمام أحمد؟

أُخِذ هذا من كلام الإمام أحمد من قوله في عددٍ من المسائل: (إننا نقطع به على سبيل العلم) فقد أورد الإمام أحمد -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- أحاديث رؤية الله -عَزَّ وَجَل- في الآخرة، ثم قال: (نقطع به على سبيل العلم)؛ أي جزمًا، هذا النقل عن أحمد وغيره الذي نقله جماعة منهم صاحب [العدة] وغيره في فهم كلام أحمد أنه يفيد العلم ثلاث احتمالات، أورد المصنف احتمالين، وسأزيد لكم احتمالًا ثالثًا نقله بعض فقهاء مذهب الإمام أحمد.

الاحتمال الأول: أن ما جاء عن الإمام أحمد أنه قال: (نقطع بكذا من أخبار الآحاد التي وردت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- يفيد العموم، فكل خبر آحادٍ يكون صحيحًا، فإنه يفيد العموم، وهذا قد فهمه كثيرون عن الإمام أحمد، حتى إن ابن الحاجب في [مختصره] قال: (وهذا هو قول الإمام أحمد)، جزم بأنه قول أحمد، وقاله بعض المتقدمين منهم الخطيب البغدادي، فقد جزم أن قول الإمام أحمد أن كل خبر آحادٍ يفيد العموم، ولكن هذ الكلام الذي نُسِب للإمام أحمد لم يوافق عليه أغلب أصحابه، حتى قال أبو محمد التميمي في [رسالته في الأصول]: (حكى بعض أصحابنا أن أحمد كان يقول: إن خبر الواحد يوجب العلم، قال: وما وجدته من لفظه، ولا أظنه يذهب إليه).

إذن فكثير من محققي الحنابلة نفوا عن الإمام أحمد هذا القول الذي ينسب في كتب الأصول أنه يرى أن كل خبر واحدٍ يفيد العلم.

الاحتمال الثاني: أعني في توجيه ما نُقِل عن الإمام أحمد أنه قال في بعض الأحاديث أنها تفيد العلم.

الاحتمال الثاني: أن هذا محمولٌ على ما كان قد تواتر تواترًا معنويًّا، مثل أحاديث الرؤية، ومثل ما سيأتي في أحاديث إثبات الصفات للجبار -جل وعلا-، وغيرها من المعاني التي نُقِلَت بأخبار آحاد، لكنها تفيد التواتر المعنوي، وتقدم معنا في الدرس الماضي أن التواتر المعنوي هو أن يكون المعنى مشترك متفقٌ عليه، ولكن الوقائع تختلف، والألفاظ تختلف من خبرٍ إلى آخر، لكن المعنى المشترك هو الذي فيه معنى التواتر المعنوي.

ولذلك قالوا: أحمد إنما يقطع بما كان متواترًا تواترًا معنويًّا في السنة مثل ما ذكرت لكم، قضية رؤية الله -عَزَّ وَجَل- في الآخرة يوم القيامة، ويعني أشياء كثيرة جدًّا نقلت يكون فيها هذا المعنى، وقد نقل أحمد فيها هذا الشيء.

الاحتمال الثالث: هو الذي أورده المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-، إذن المصنف أورد الأول في الإطلاق، وأورد الاحتمال الثالث بعد ذلك، والثاني أغفله.

الاحتمال الثالث: أنه إنما قصد أحمد أن خبر الآحاد يفيد العلم إذا كان قد نقل ذلك الخبر الأئمة المتفق على عدالتهم، وثقتهم، وإتقانهم، وتلقته الأمة بالقبول، وهذا الاحتمال الثالث هو الذي يوجه عليه كلام الإمام أحمد، وسيأتي تفصيله في كلام المصنف في قوله: "**وحمله المحققون على ما نقله آحاد الأئمة**...إلى آخر كلامه".

وسيأتي تفصيل من قال بهذا القول الثالث، الاحتمال الثالث، وهو أنه هو المجزوم به عند أغلب محققي مذهب الإمام أحمد، وسيأتي تفصيله إن شاء الله في محله.

طيب، نرجع إلى قول المصنف، قال: "**وقول ابن أبي موسى**" إذن هذا هو القول الثاني المنقول عن أحمد.

لماذا أشرت لكلام الإمام أحمد؟

لأن المصنف قال: "**وعن أحمد قولان**" فهذا هو القول الثاني بدأنا بمنصوص الإمام أحمد، وذكرت لكم توجيهات أصحاب أحمد فيما نُقِل عنه من أنه يفيد العلم، وأنها ثلاثة احتمالات.

قال: "**وقول ابن أبي موسى**".

ابن أبي موسى هو الهاشمي، ذكرت لكم قبل قليل، صاحب [الإرشاد]، وقد نص في الإرشاد بهذا اللفظ قال: (خبر الواحد يوجب العلم والعمل)، فقوله: (يوجب العلم) يدل على أنه قطعي.

قال: "**وجماعةٌ من المحدثين**".

قول المصنف: "**وجماعةٌ من المحدثين**" المراد بهم أي علماء الحديث.

وعندنا في قضية "جماعة من المحدثين" أمران:

- **الأمر الأول**: أنه لم يقل أحدٌ من المحدثين: إن كل خبر واحدٍ يفيد القطع، وإنما المنقول عن المحدثين الذين تكلموا في هذه المسألة أنهم قالوا: إن بعض سلاسل أخبار الآحاد تفيد القطع كما نُقِل عن بعضهم فيما جاء من طريق مالكٍ عن نافعٍ عن ابن عُمَر، وهذا الذي جزم به غير واحد من الذين نقلوا آراء المحدثين في هذه المسألة.

- **المسألة الثانية معنا وهي مهمة جدًّا**: أن من أشهر المحدثين الذين نُقِل عنهم أن خبر الآحاد يفيد القطع ودائمًا يُنْقَل عنه هو أبو عمرو بن الصلاح صاحب [المقدمة المشهورة]، فقد ذكر في [مقدمته]: (أن

خبر الآحاد يفيد القطع)، وقصده كما ذكرت لك لا مطلق خبر الآحاد، وإنما الذي تُلُقِّيَ بالقبول من أئمة الشأن.

ولكن المشكلة أن كثيرًا من الذين حشَّوا وعلقوا على مقدمة ابن الصلاح، أو الذين ذكروا رأيه بعد ذلك ظنوا أن هذا القول هو قوله وحده، وأنه لم يقل به أحدٌ قبله، والسبب: أن أبا عمرو بن الصلاح لم ينسب هذا القول لأحد.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين له كلام في [جواب الاعتراضات المصرية] جميل عن هذه المسألة، فقد ذكر الشيخ تقي الدين: أن أبا عمرو بن الصلاح قد ذكر هذا القول وصححه، وهو أنه يفيد العلم بالقرائن الحافة التي سنشير لها بعد قليل.

يقول الشيخ: (ولكنه لم يعرف مذاهب الناس فيه ليتقوى به، وإنما أخذ هذا القول بموجب الحجة فقط) ثم علق على كلام الشيخ، فقال: (إن الذي قاله الشيخ أبو عمر في جمهور أحاديث الصحيحين) طبعًا ابن الصلاح إنما يعني قال: (القطعية في الصحيحين بالخصوص وما في معناها)، قال: (في جمهور أحاديث الصحيح قولٌ، قيل: إنه قولٌ انفرد به عن الجمهور، وأنه تفرد به)، قال الشيخ تقي الدين: (وليس كذلك، بل إن عامة الفقهاء وكثيرًا من المتكلمين، بل أكثرهم، وإن جميع علماء الحديث على ما ذكره أبو عمرو بن الصلاح).

ثم قال كلمة جميلة، قال: (وليس كل من وجد العلم قدر على التعبير عنه والاحتجاج له، فالعلم شيءٌ وبيانه شيءٌ آخر، والمناظرة عنه وإقامة دليله شيء ثالث، والجواب عن حجة مخالفه شيءٌ رابع).

فهذه أربعة أمور قد يكون المرء مجيدًا في بعضها، فاقدًا لغيرها، فلا بد من المفارقة بين هذه الأربع، فمن يستطيع معرفة العلم، قد لا يستطيع بيانه، ليس عنده ذلك الإفصاح والبيان، وقد يجيد الإفصاح، لكنه لا يستطيع الاستدلال له والحجاج عليه، ولا المناظرة عليه عند وجود المناظرات.

إذن هذا المقصود في تحرير كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في قضية (من هم المحدثون؟) وأن المحدثين ليس المراد بهم:

- **أولًا**: أنهم قالوا: إن جميع أخبار الآحاد كذلك، وإنما قالوا: إنها ما كان فيه أوصاف معينة كسلاسل معينة، أو ورد في بعض الكتب كالصحيحين.

- **الأمر الثاني**: أن كثيرًا من الأصوليين ينسبوا هذا القول لأبي عمرو بن الصلاح وحده، وسبب ذلك أن أبا عمرو لم يذكر أحدًا قد سبقه إلى ذلك، وإنما أخذه يعني بالحُجة، وأن كما سيأتي بعد قليل: أن أغلب العلماء على هذا الرأي، وهو أن كل ما كان من خبر الآحاد وقد تلقته الأمة بالقبول، فإنه يكون مفيدًا العلم؛ أي القطع بأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قاله، فالقطع باعتبار الثبوت، لا باعتبار الدلالة، وسيأتي إن شاء الله تفصيله عند كلام المصنف.

إذن هذا ما يتعلق بمسألة قول اللي هو قضية قول بعض المحدثين.

ثم قال الشيخ: "**وجماعةٍ من أهل النظر**".

"**أهل النظر**"؛ أي الذين لهم نظرٌ واعتبار، منهم من فقهاء المالكية القاضي عبد الوهاب، وبعده كذلك ابن عبد البر، وابن خويزمنداد، وغيرهم مما سيذكرهم بعد قليل أهل العلم فيمن قال هذا القول من المتكلمين وغيرهم.

"**قالوا: يحصل**"؛ أي يحصل العلم بحديث الآحاد.

ثم قال الشيخ: "**وحمله المحققون على ما نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالته وثقتِهم وإتقانِهم من طرقٍ متساويةٍ، وتلقته الأمة بالقبول**".

قول المصنف: "**وحمله المحققون**" من هؤلاء المحققين الذين حملوا خبر الآحاد، أو حملوا ما نُقِل عن الإمام أحمد، وما نُقِل عن علماء أن خبر الآحاد يفيد العلم، فإنهم حملوه على شرط أن يكون قد نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم من طرقٍ متساوية، وتلقته الأمة بالقبول.

من هؤلاء المحققين القاضي أبو يعلى، فقد صرح بذلك في مقدمة كتابه [المجرد] ونَقَل كلامه في [المسودة]، ونقله ابن رجب في [ديل الطبقات].

من الذين انتصروا لهذا الرأي أيضًا الشيخ تقي الدين، وابن القيم، وجزم به ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، بل قال ابن رجب: (أنه هو التحقيق) وهو قول أصحابنا.

وممن قال: إنه هو قوله الحنابلة جميعًا وأغلبهم ابن الحافظ في [التذكرة]، فقد قال ابن الحافظ، ويسمى ابن الحافظ؛ لأن جده الشيخ عبد الغني المقدسي صاحب [العمدة] فهو الحافظ فنُسِب إلى جده.

يقول ابن الحافظ: (ظاهر قول أصحابنا أن خبر الآحاد يفيد العلم إذا اجتمعت الأمة على حكمه وتلقيه بالقبول)، ثم ذكر كلامًا آخر يفيد ذلك.

هذا القول الذي حمله المحققون بيَّن الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- أنه هذا هو قول أكثر العلماء من الفقهاء وبعض المتكلمين، يقول الشيخ تقي الدين، وأنا ذكرت كلامه هنا بالنص؛ لكي أبين لك أن هذا القول ليس قولًا للبعض، وإنما هو قولٌ لأكثر العلماء: أنهم يرون أن خبر الآحاد إذا كان مما أُجمِع على تلقيه بالقبول، فإنه يكون مفيدًا للعلم من حيث العلم بالثبوت، ولا أقصد العلم بالدلالة، العلم بالدلالة هذه المسألة ستأتينا في دلائل الألفاظ حينما نتكلم عن النص والظاهر والمؤوَّل.

يقول الشيخ تقي الدين: (خبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء) شوف بقيد التلقي بالقبول عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالاسفراييني، وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكمٍ مستندين في ذلك إلى ظاهرٍ، أو قياسٍ، أو خبر واحد.

وضربوا لذلك مثالًا، فقالوا: إنه قد ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال: «لَا تُنْكَح المرْأَة عَلَى عَمَّتها، وَلَا تُنْكَح عَلَى خَالَتِهَا» هذا الحديث من أحاديث الآحاد، وقد أجمعت الأمة على العمل به، وعلى تصحيحه، وعلى قبوله، فهو مفيدٌ للعلم، فنجزم أولًا أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قاله لا لكونه آحادًا، وإنما لتلقي الأمة لهذا الحديث وقبوله، ولا نردُّ العمل به البتة، بخلاف بعض أهل البدع، وبعض الطوائف، والتي ما زال لها بقايا إلى الآن الذين يدَّعون أن خبر الآحاد ليس بحُجَّة، فإنهم يجيزون أن يتزوج المرء المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، فإن حاجتهم بهذا الحديث، قالوا: إن هذا الحديث حديث آحادٍ، ونحن لا نعمل بحديث الآحاد.

فنقول لهم: إنه وإن كان آحادًا إلا أنه مفيدٌ للعلم لإجماع الأمة على تلقيه، فيكون حينئذٍ مفيدًا للعلم، فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها، ولا المرأة وخالتها.

طبعًا، وممن يقول بعدم العمل بهذا الحديث بحُجَّة أنه خبر آحاد الإباضية، فإن الإباضية يعني لا يعملون به بالعلة التي ذكرت لكم قبل قليل، والعجيب أنهم لا يعملون بذلك، ثم يأتون لمسند الربيع ابن حبيب وإسناده لمؤلفه فيه مجاهيل، فهو دون خبر الآحاد؛ لأن خبر الآحاد والتواتر إنما ننظر إليهما بعد التأكد من

الصدق وعدم الكذب، وهو دون ذلك بكثير، ثم يُعمَل به، أو يُعمَل بكتابٍ آخر غيره من الكتب التي تكون فيها أسانيد ليست بثابتة، ولكن أحيانًا قد يكون المرء يعني له يعني أمرٌ أو حكمٌ يأخذه ثم يحتج عليه بعد ذلك.

طيب، نرجع لكلام المصنف، يقول المصنف: "**وحمله المحققون**"، وقلت لكم: إن هذا عليه أغلب أهل العلم على ما نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالتهم؛ يعني أن إسناد الحديث إذا كان من طريق الأئمة المتفق على عدالتهم [كالسلاسل الذهبية] كسلسلة مالك عن نافع عن ابن عمر مثلًا، وبعضهم يزيد الشافعي، وبعضهم يزيد أحمد.

وللفائدة: فإن الأحاديث المرفوعة التي رواها أحمد عن الشافعي عن مالكٍ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، قيل: إنها ليست إلا عشرة أحاديث فقط، وقد ترتفع إلى أربعة عشرة حديثًا جمعها ابن حجر، وجمعها السيوطي في [الفانيد في حلاوة الأسانيد].

لكن الشافعي روى عن مالك أكثر من ذلك، وأما ما رواه أحمد عن الشافعي فهو أقل، ولم يصل إلينا كما قال ابن حجر: لم يصل إلينا رواية أحمد للموطأ من طريق الشافعي، فكل من زعم أنها قد وصلت غير صحيحة.

طيب، لكن عمومًا نافع عن مالك هي [سلسلة الذهب]، بعضهم يرى ما جاء من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة، وهكذا السلاسل الكثيرة التي ذُكِر أنه من السلاسل القوية مثل ما جاء عن طريق همام بن المنبه عن أبي هريرة، وأغلب صحيفته أوردها البخاري [الصحيح]، وبعضها ليس في [الصحيح]، وإنما في مسند الإمام أحمد وهكذا.

قال: "**ما نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالتهم**" وسيأتي تفصيل العدالة "**وثقتهم**" أنهم ثقاتٌ في ضبطهم، وإتقانهم من طرقٍ متساوية" هنا "**متساوية**" معناها أنها من طرقٌ موثوقة لا علة فيها، فالتساوي هنا بمعنى عدم وجود العلة.

قال: "**وتلقته الأمة بالقبول**".

عندي هنا مسألتان:

- **المسألة الأولى**: أن المصنف قد أحسن، فإنه لم يعبر بكونها قد احتف بخبر الآحاد قرائن؛ لأن الأصوليين وأهل الكلام عندما يتكلمون عن القرائن يقسمونها إلى قسمين:

- **القسم الأول**: يقولون: القرائن التي تكون للتعريف.

- **والثاني**: القرائن التي لا تكون للتعريف.

فالقرائن التي تكون للتعريف: فإنها باتفاقٍ تفيد العلم، قالوا: مثل لو أن خبر آحادٍ وافق دليل العقل، أو وافق قرآنًا، أو وافق خبرًا متواترًا، فحينئذٍ نقول: خبر الآحاد مفيد العلم؛ لأنه قد احتف به القرائن التي للتعريف، وهذه لا خلاف فيها ولا نزاع.

النوع الثاني: القرائن التي لا تفيد التعريف مثل ما ذكره المصنف وغيره، والمصنف إنما أورد من القرائن، القرائن المؤثرة في الحديث النبوي.

- **المسألة الثانية عندنا**: هذا الذي حمله المحققون أن ما كان من أخبار الآحاد وتلقته الأمة بالقبول هل أخذوه اجتهادًا منهم أم يعني هناك نصوصٌ عن الأئمة فيه باعتبار أننا نشرح مذهب الإمام أحمد، **هل عن الإمام أحمد ما يدل على ذلك؟**

نقول: نعم، فقد جاء عن الإمام أحمد أن أخبار الآحاد إذا تلقتها الأمة بالقبول فإنه يفيد العلم.

يقول أبو بكر المروذي فيما روى الآجري في [الشريعة]، قال: (سألت أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والأسماء والرؤية والعرش، فصححها؛ أي أحمد، وقال –انظر عبارته-: تلقتها الأمة بالقبول، تسلَّم الأخبار كما جاءت، فمثل هذا القيد واردٌ عن العلماء كثيرًا جدًّا، وأخبارها يعني المنقولة عن أحمد التي تدل عن هذا كثيرة جدًّا.

ذكر ابن الصلاح: أن مما تلقته الأمة بالقبول، فنجزم بالقطع بأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: ما رواه شيخان في الجملة، ونقصد بالجملة؛ أي ما لم يعترض عليه مما اعترض عليه من بعض الأحرف التي فيها كلام، وقد تُتُبع الصحيحان من بعض أهل العلم، كأبي الفضل بن الشهيد، وأبي علي الجياني، وأبي الحسن الدار قطني، فإن هؤلاء الثلاثة لهم بعض المواضع التي تكلموا في بعض ألفاظ الصحيح، وما عدا هذه الألفاظ ذكر أبو عمرو بن الصلاح، وأيده الشيخ تقي الدين، وحكى أن هذا قول عامة أهل العلم والمحققين

منهم أنها تفيد العلم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد قالها؛ لأنه لم يعارض أحدٌ في هذه الأحاديث التي شهرت وانعقد الإجماع على قبولها.

"ومن جَحَدَ ما ثبت بخبر الآحاد، في كفره وجهان؛ ذكرهما ابن حامد".

هذه مسألة متفرعة على ما سبق، وهو أن عندما نقول: إن خبر الآحاد هل يفيد الظن، أم يفيد القطع.

ما الذي يترتب عليه؟

يترتب عليه أحكام كثيرة جدًّا منها قضية الجزم، ومنها غيره، لكن من المسائل التي أوردت أشير لبعضها ثم لنصل لهذه المسألة:

أن بعض أهل العلم يقول: إذا قلنا: إن العلم يحصل بخبر الآحاد، فينبني عليه أن خبر الآحاد يكون ناسخًا للقرآن، وهذه ستأتينا أنها ليست بلازم، بل إننا نرى أن السنة كلها وإن كانت مفيدةً للعلم وهي المتواترة لا تنسخ القرآن، فمذهب الشافعي وأحمد أن القرآن لا ينسخه إلا قرآنٌ مثله، وسيأتينا إن شاء الله في باب النسخ.

بعضهم قال: إن فائدة إنها تفيد العلم يدل على أنه لا يمكن أن يوجد حديثان متعارضان.

نقول: نعم، سواءً كان مفيدًا العلم أو مفيدًا الظن؛ لأن التعارض هو في الحقيقة في ظن المجتهد أو ظن الناظر لا في الحقيقة، وهذا الذي بنى عليه علماء الحديث عدد من الكتب، ومن أجلها كتابان كتاب الشافعي في [اختلاف الحديث]، وكتاب ابن قتيبة في [مختلف الحديث]، وكتاب [مختلف الحديث] لابن قتيبة هذا في الحقيقة يعد من الكتب التي فيها انتصار لأهل الحديث، ولحديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيما زعمه بعض الناس في ذلك الوقت أن فيها مناقضةً لعقل، أو عدم موافقة الله.

من الآثار المترتبة قضية هل من جحد ما ثبت بخبر الآحاد يكون كافرًا أم لا؟

فبعض الناس يقول: إن هذه متفرعة على ما سبق، **نقول**: ليس بصحيح، بل قد نقول: إنه مفيدة للعلم، لكن لا يكفر جاحد حديث الآحاد وإن صح عنده، وهذا الذي نص عليه القاضي أبو يعلى في [مقدمة المجرد].

يقول المصنف: "**ومن جحد ما ثبت بخبر الآحاد**"؛ يعني أنه ثبت عنده، لا ما ثبت عند غيره، بل ثبت عند الشخص نفسه؛ لأن من جحد وقد ثبت عند غيره لا شك أنه معذور.

قال: "**ومن جحد ما ثبت بخبر الآحاد**" وجحوده يشمل عدم العمل به، أو نحو ذلك مثل ما يأتي عن بعض أهل العلم عندما يصح له حديثٌ ومذهبه، وهو من أهل تصحيح الحديث، ويتيقن صحة الحديث، ومذهبه على خلاف هذا الحديث، وليس للحديث وجهٌ في التأوُّل، فهل يحكم بفسقه أم لا؟

قال: "**في كفره وجهان ذكرهما ابن حامد**".

الوجه الأول: أنه لا يكفر بجحده خبر الآحاد، وإنما يفسَّق، وقد نص على ذلك الإمام أحمد، فنقل أبو الفضل التميمي في كتابه [الاعتقاد]: أن أحمد كان يقول: (يفسَّق من خالف الخبر الواحد مع التمكن من الاستعمال) وهذا هو الذي جزم به القاضي أبو يعلى في [العدة] وهو ظاهر كلام أغلب الحنابلة أنه يفسَّق، ولكنه لا يكفَّر.

الوجه الثاني: أنه يكفَّر، وقد أُخِذَ ذلك من كلام الإمام أحمد يذكر إسنادها؛ لأن فيها نكتة، فقد جاء أن أبا محمد عبد الله بن محمد الوراق البغدادي طبعًا وهذا النقل نقله أبو موسى المديني، قال: (سمعت الخلال وهو جارٌ لنا يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: يُضْرب على قول رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الأعناق، كما يُضْرَب على كتاب الله الأعناق إنه إذا صح عن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الحديث، ثم كذَّب به كاذبٌ يُضرب عنقه)، هذا النص عن الإمام أحمد المنقول يفيد أن من جحد حديث آحادٍ وقد صح عنده، فإنه يكون كافرًا، فحينئذٍ يُقتل كما هو ظاهر كلام أحمد.

لكن هذا الكلام المنقول عن الإمام أحمد له ثلاثة توجيهات:

- **التوجيه الأول**: أن هذا ليس بثابتٍ عنه؛ ولذلك يقول ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (إن هذا الإسناد فيه جهالة)؛ ولذا سميت لكم بعض ما فيه، فهذا جار الخلَّال لا يُعرَف، ولا من هو أعلى منه، فدل ذلك على أن هذا ليس بثابت عند الإمام أحمد؛ ولذا لم يأخذوا به، هذا التوجيه الأول.

- **التوجيه الثاني**: أن هذا الحديث محمولٌ على ما كان من خبر الآحاد مفيدًا العلم، إما لكونه متواترًا تواترًا معنويًّا، أو لكونه مما تلقته الأمة بالقبول، وهذا الذي حمله عليه ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- وقال: (إن

صح فيحمل على أن الخبر المتلقى بالقبول والتصديق يوجب العلم، فالمكذب به كالمكذب بما علم من الدين بالتواتر).

- **التوجيه الثالث**: أن بعض العلماء نقلوا أن ابن حامد الذي نُقِل عن هذا الشيخ قال: إن ما نُقِل عن الإمام أحمد إنما هو في جاحد الصفات لا مطلقًا، وإنما في جحده الأحاديث الواردة في الصفات؛ لأن جحد الصفات وإن جحد حديثًا أو حديثين فمآله إلى أنه جحد المتواتر تواترًا معنويًّا، وهذا الذي جزم به ابن حمد كما نقله عنه الجراعي.

إذن المقصود من هذا كله أن عدم العمل بحديث خبر الآحاد فيه روايتان عن الإمام أحمد:

- إما أن يفسق.
- وإما أن يكفر.

إلا في حالةٍ واحدة: إذا كان قد ترك العمل به بناءً على اجتهاد أو تقليد، فإنه إن تركه عن اجتهاد أو تقليد فإنه لا يفسّق كما سيأتينا إن شاء الله في قضية عندما يقول: "**والفقهاء**"؛ لأنه نظر اجتهادٍ، فلم يعمل بهذا الحديث لسببٍ سيأتي إن شاء الله في محله.

"مسألة: إذا أخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم يُنكر، دلَّ على صدقه ظنًّا في ظاهر قول أصحابنا وغيرهم. وقيل: قطعًا".

هذه المسألة يتكلم عن الأخبار التي تقال بحضرة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وبحضرة غيره، فهذه نوعٌ من القرائن التي قد تفيد العلم.

وقد أورد المصنف مسألتين:

- **المسألة الأولى**: قال: "**إذا أخبر واحدٌ**"، فقوله: "**إذا أخبر**" يعني تحدث بشيءٍ.

وهذا الشيء المتحدث به ينقسم إلى قسمين:

- إما أن يكون حكمًا.
- وإما أن يكون غير الحكم بأي أمرٍ آخر مما ليس بالأحكام.

مثال الحكم: قالوا: أن يأتي أحدٌ ممن أدرك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فيذكر بين يديه حكمًا إما جوازًا، أو حرمةً، أو وجوبًا، أو ندبًا، أو كراهة، ثم يسكت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عنه، فحينئذٍ فإن إقرار النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- له يدل على أنه صادقٌ في ذلك الحكم.

نضرب لذلك مثالًا: وهو ما رواه قيس بن قهدٍ، قال: (**رآني رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وأنا أصلي ركعتين، أو أنا أصلي ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر، فقال:** «**مَا هَاتَان الرَّكْعَتَان يَا قَيْس؟**» **قلت: يا رسول الله، لم أكن صليت ركعتي الفجر، فهما هاهنا**) والحديث هذا رواه الإمام أحمد وأبو داوود والترمذي.

فهذا الحديث ذكر فيه قيسٌ حكمًا بمحضر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ولم ينقل عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أقره بلفظٍ، أو أنكر عليه، وقد كان ذلك بحضرته.

فحينئذٍ يؤخذ منه أنه يجوز نأخذ منه حكمين:

- **الحكم الأول:** أنه يشرع قضاء السنة الراتبة لمن فاتته.
- **الأمر الثاني:** وهو إحدى الروايتين في المذهب أخذوا الفهم الثاني: أنه يجوز قضاء السنة الراتبة في وقت النهي، لكن تأخيرها إلى بعد خروج وقت النهي أولى وأحسن، وقد نص الإمام أحمد على ذلك أنه يؤخذ بها، ولكن تأخيرها أحسن، ونقله عنه الموفق في [المغني] و[الشرح]، كذا جزموا لأجل هذا الحديث بناءً على هذه القاعدة.

- الأمر الثاني مما يقال بين يدي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: ما ليس حكمًا، فحينئذٍ هل يكون سكوت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يدل على صدقه أم لا؟

نقول: ما ليس بحكمٍ نوعان:

- **النوع الأول:** قد يكون خبرًا، **مثل:** ما نُقِل أن بعضًا من اليهود تكلم في محضر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بأمور، فسكت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولم يُنْكِر، هذا أخذ منه كثيرٌ من أهل العلم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد صدَّقه عليه.

- **الأمر الثاني:** لو كان هذا الكلام الذي قيل بمحضر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مما ليس بحكمٍ ليس حكمًا، ولا خبرًا عن الله -عَزَّ وَجَل-، وإنما هو من الأمور المحتملة التصديق والتكذيب، فحينئذٍ فإن سكوت

النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يدل على صدقه ولا كذبه، مثل الحلف على ابن الصياد هل هو الدجال أم ليس بالدجال؟، ومثل قول عمر: **(والله لقد نافق)** ونحو ذلك من المعاني.

يقول: "**وإذا أخبر واحدٌ**" واحدٌ هذا يشمل المسلم وغير المسلم كما مر معنا في قصة اليهودي "**بحضرته -عَلَيْهِ السَّلَام-**"؛ يعني بحضرة رسولنا -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم- "**ولم ينكر**".

وقوله: "**ولم يُنكِر**"؛ أي ولم ينكر قوله، وفي معنى قوله: "**لم يُنكِر**" فعله إذا كان فيها فعل.

قال: "**ولم يُنكِر**" في مسألة "**ولم ينكر**" هنا بعضهم زاد قيدًا، وهذا القيد مهم، نقول: بشرط أن يكون النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد سمعه وفهم معناه، معنى كلامه، ذكر هذا ابن السبكي في [شرح المختصر]، وذكره في [جمع الجوامع] كذلك؛ لأنه إذا لم يكن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يسمعه، فلا يدل على صدقه، فنقول: لا بد بشرط أن يكون قد سمعه وفهم كلامه.

قال: "**دل على صدقه**"؛ أي على صدق المخبر "**ظنًّا**"؛ أي ليس يقينًا، وإنما ظنًّا بوجود احتمال وإن كان ضعيفًا أن يكون النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يسمعه، أو لم يفهم مراده، أو أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنكر، أو أخَّر الإنكار عليه لأمرٍ يعلمه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، أو لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد بيَّنه قبل ذلك، مثل ما جاء أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما حلف عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **(لقد نافق فلان)**، بيَّن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بعد ذلك أنه ليس بمنافق.

قال: "**في ظاهر قول أصحابنا**"؛ يعني الحنابلة، وهذه الكلمة أخذها من كلام ابن مفلح، هو الذي قال: "**في ظاهر قول أصحابنا**" قال: وغيرهم، وممن قال: بأنها تفيد العلم، كذلك الآمدي.

قال: "**وقيل: قطعًا**"؛ أي أنه يفيد العلم قطعًا لا ظنًّا، وممن قال: إنه يفيد القطع بعض أهل الكلام كما نقل عنهم؛ لأنه حينئذٍ يكون إقراره -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بمثابة صدقه قطعًا.

طبعًا نحن نتكلم يفيد العلم قطعًا أو ظنًّا للحاضرين.

"وكذا الخلاف لو أخبر واحدٌ بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه".

هذه المسألة الثانية أيضًا التي ذكرت لكم أن المصنف قال: إنها تفيد العلم للقرائن، قال: "**وكذلك الخلاف**"؛ أي السابق هل يفيد العلم ظنًّا أو قطعًا؟

"**لو أخبر واحدٌ**" يعني شخصٌ منفردٌ، "**بحضرة خلق كثير**"؛ يعني أخبر واحدٌ بخبرٍ لا بد أن يكون خبرًا محسوسًا، أو بخبرٍ عن محسوس، لا بخبرٍ عن شيءٍ ماضي، وإنما عن شيءٍ محسوس.

قال: "**وكذا لو أخبر واحدٌ بحضرة خلقٍ كثير**"؛ يعني وهو يتكلم أخبر بشيءٍ، ذلك الشيء كان قد حضره عددٌ كثيرٌ من الناس.

قال: "**ولم يكذبوه**"؛ يعني لم ينكروا عليه قوله، فإنه حينئذٍ ففيه القولان السابقان، **قيل**: إنه يفيد الظن، **وقيل**: إنه يفيد القطع، والمقدَّم أنه يفيد الظن، قدَّمه ابن مفلح، وتبعه على ذلك المرداوي مثل المسألة السابقة تمامًا.

"**وقال ابن الحاجب: إن عُلِمَ أنه لو كان كاذبًا لعلموه ولا حاملَ على السكوت، فهو صادقٌ قطعًا للعادة**".

قول المصنف: "**وقال ابن الحاجب**" هذا القيد الذي نقله المصنف عن ابن الحاجب هو تقييدٌ للمسألة الثانية؛ بمعنى متى يكون خبر الواحد إذا كان بحضرة خلق كثيرٍ ولم يكذبوه مفيدًا للعلم، قال بهذا القيد، وقد أورد ابن الحاجب قيدين لا قيدًا واحدًا، سنأخذها من كلامه.

وقبل أن أذكر هذين القيدين أريد أن أنبه: أن ابن الحاجب له كتابان [المختصر الكبير] و[المختصر الصغير] في الأصول طبعًا، وأما في الفقه، فله مختصر فقهي مختلف وهو [جامع الأمهات]، ف[المختصر الكبير] يسمى المنتهى، ومختصره يسمى [مختصر المنتهى]، أو [مختصر منتهى **(٤٣:٣٥)**].

[المختصر الكبير] لم يذكر فيه هذا القيد، وإنما ذكره في المختصر المشهور عند العلماء، أو يسمى [المختصر الصغير]، فهي مما أضافه بعد ذلك على كلامه.

ولذلك المصنف لما قال: "وقال ابن الحاجب" يدل على أمرين:

- أن ابن الحاجب لم يقله في كل كتبه.
- وأنه لم يذكر هذه القيود التي أوردها ابن الحاجب فقهاء الحنابلة، وإنما هو قد تفرد بها، هذا هو ظاهر كلامه؛ لأنه نسب هذا القول لابن الحاجب وحده.

ما هما القيدان اللذين أوردهما ابن الحاجب؟

- **القيد الأول**: قال: إذا عُلِم أنه لو كان كاذبًا لعلموه.

- **والقيد الثاني**: أنه لا حامل لهم على السكوت.

نبدأ بالقيد الأول: قوله: **"إن عُلِم أنه لو كان كاذبًا لعلموه"**؛ أي إن علم السامع لهذا المتكلم عندما تكلم بحضرة خلقٍ كثيرٍ من الناس بأي طريقٍ من الطرق التي يعلم بها ذلك أن الناس الذين تكلم بحضرتهم لو علموا أنه كاذبٌ بخبره لعلموه؛ يعني لم يسكتوا عن كذبه، ولعلَّمُوه خطأه.

وكيف يكون قد عرف ذلك؟

قالوا: يكون قد عرف ذلك عن طريق أن الحاضرين عددهم جمٌّ كبير، ولا يمكن أن يتواطؤوا على إخفاء الحقيقة، ونحو ذلك من الأمور العادية التي يعرف بها.

القيد الثاني قال: **"ولا حامل على السكوت"**؛ أي ولا حامل لهؤلاء الخلق الكثير الحاضرين على السكوت، كأن يكون المتكلم له سطوة فيخافون منه، أو ذو مالٍ فيرجون رغبة ماله، وله عطاءٌ ويدٌ عليهم، فيرجون عطاءه، أو أن يكون بينهم مواطأةٌ على ذلك، فإذا وُجِد الحامل، فإنه في هذه الحالة لا يفيد العلم والقطع.

قال: **"فهو صادقٌ قطعًا"**؛ يعني مجزومٌ بالقطع صدقه **"للعادة"**؛ أي لجريان العادة لذلك، هذا كلام ابن الحاجب قلت لكم: يعني مفهوم كلام المصنف أنه قد تفرد به.

وقد ذكر ابن السبكي في [شرحه لمختصر ابن الحاجب] أن هذا الذي ذكره ابن الحاجب خالفه فيه قوم، ورجح خلافه أيضًا ابن السبكي.

وممن ضعف هذا القول من الحنابلة المرداوي في [التحبير]، وذكر أن هذا مردود؛ ولأن العادة لا تحيل سكوتهم إذا كان عددهم كبيرًا جدًّا.

"مسألة: إذا تفرد واحد فيما تَتَوفَّر الدواعي على نقله وقد شاركه خلقٌ كثير، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينةٍ، فهو كاذبٌ قطعًا، خلافًا للرافضة".

هذه المسألة عكس السابقة، وهي أن توجد قرائن، وتلك القرائن تدل على كذب الخبر، لا على صدقه قطعًا، وإنما على كذبه قطعًا، فتكون عكس السابقة تمامًا.

وهذه القاعدة أو المسألة التي سيوردها المصنف تفيد فائدتين:

- في الأحكام الشرعية، وسيأتي إن شاء الله في كلام الرافضة.
- وتفيد أيضًا في مسألة المرء في حياته عندما يأتيه خبرٌ مستغرب هل يصدقه أم يكذبه؟

يقول الشيخ: "**إذا تفرد واحدٌ**"؛ يعني تفرد واحدٌ بنقل خبرٍ، لا بد أن يكون قد نقل خبرًا، وهذا الخبر الذي تفرد به الواحد لم ينقله غيره من الناس، مع مشاركة الناس لهم في رؤيته بأن يكون قد رأوهم معه، أو سمعوه إذا كان صوتًا، وهذا معنى قوله: "**إذا تفرد واحدٌ فيما تتوفر الدواعي على نقله**".

طيب، "**تتوفر الدواعي على نقله**" عندنا فيها ثلاثة أمور سأذكرها لكم، (٤٨:٢١) أخذنا هذه الأمور الثلاثة من كلام المصنف.

قبل أن أبدأ في هذه الأمور الثلاثة نحن نتكلم عن رجلٍ ذَكَرَ خبرًا، وهذا الخبر الذي تكلم به نجزم بأنه كاذب، نقول: إذا وُجِدت ثلاثة أوصاف، أو نقول: أربعة، على حسب ما يأتي بالذهن.

- **الوصف الأول**: أن يكون ذلك الشخص قد تفرد بنقل ذلك الخبر، ولم ينقله أحد غيره.

- **الأمر الثاني**: أن يكون قد شاركه في سماعه، أو في رؤيته غيره من الناس.

- **القيد الثالث**: أن يكون مما تتوفر الدواعي على نقله؛ بمعنى أن الحاجة تدعو إلى نقله نقلًا متواترًا، إما لكونه شيئًا ظاهرًا في البلد، أو لكونه أمرًا مهمًّا يحتاج إليه كل أحد.

وبناءً عليه، فإن لم تكن هناك ما تتوفر الدواعي لنقله لكونه خبرًا غير مهم فلا يُحكَم بكذبه قطعًا.

- إذن القيد الأول مأخوذٌ من قول المصنف: "**إذا تفرد واحدٌ**".

- والقيد الثاني مأخوذٌ من قول المصنف: "**وقد شاركه خلقٌ كثير**"؛ يعني شاركه خلقٌ كثيرٌ في المشاهدة أو في السماع لذلك الخبر.

- والقيد الثالث مأخوذٌ من قول المصنف: "**فيما تتوفر دواعي على نقله**"، والمراد بالدواعي؛ أي الحاجة كما عبَّر البهوتي في شرحه على [الإقناع]، فقال: الدواعي بمعنى الحاجة، "**على نقله**"؛ أي على نقل ما شاهدوه، أو ما سمعوه.

مثَّل المصنف له بمثال، قال: "**كما لو انفرد واحدٌ بقتل خطيبٍ على المنبر في مدينة**"؛ يعني لو انفرد واحدٌ بخبر قتل، ليس بالقتل، ليس هو الذي قتل، وإنما انفرد بنقل خبر أن خطيب الجمعة قد قُتِل، ولم ينقله أحدٌ غيره، نقول: أنت كاذبٌ قطعًا، يحكم عليه بالكذب.

قال: "**فهو كاذبٌ قطعًا**"، فحينئذٍ يُرَد خبره، ولا تقبل شهادته إذا كان قد شهدها شهادةً أمام قاضي، ولا يكون خبره يدخل في حكم أخبار الآحاد المفيدة للظن، وإنما هي من المقطوعة بكذبها.

قول المصنف: "**فهو كاذبٌ قطعًا**"؛ أي بلا شك، وقد ذكر بعض الشراح وهو أبو ثنا الشيرازي أحد شراح [مختصر ابن الحاجب] قال: وهذا قول الكل، لم يخالف فيه أحد، وهو الحق قطعًا أنه كاذبٌ قطعًا.

ما هي ثمرة هذه المسألة؟

ثمرة هذه المسألة من جهات:

- **أولًا: في مسائل الدين:** الرد على أهل البدع الذين يذكرون أخبارًا، ويبنون عليها دينهم، وتكفير غيرهم من الناس، ويذكرون النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ذكرها ولم تنقل بخبرٍ صحيح، وإن سلمنا فإنما نقلت بخبر آحاد، مثلما قال الرافضة: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: إن الإمام بعده عليٌّ، أو قال: إن الخلافة في عليٍّ -رَضِيَ الله عَنْهُ- وبنيه، أو إن المعصومين اثني عشرة، أو نحو ذلك.

فنقول: هذا غير صحيح، مثل هذا أمر من الدين يعتبر أصل من أصول الدين كما تزعم، فإن كان أصلًا من أصول الدين، فالواجب أن ينقل نقلًا أقل أحواله مستفيض، فكيف لا ينقله إلا شخصٌ واحد؟! فحينئذٍ يكون النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إن صح هذا النقل، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- براءٌ من ذلك يكون قد أخفاه، وهذا ليس بصحيح.

وأنتم تقولون: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قاله في غدير خم، وفي غيرها من الأماكن العامة ولم ينقله أحد، لا يمكن أن يتواطأ هذا العدد الكبير من الناس على الكذب والكتمان، لا يمكن بالعقل، فالحجاج العقلي ينفي ما تقولونه وتدعونه.

من المسائل المبنية على هذه المسألة مسألة القضاء؛ ولذلك العلماء يذكرون أن الشهادة من شهد بشيءٍ مما يستفيض، وتتوفر الدواعي لنقله، ولم يوافقه أحدٌ غيره كان قد حضر جمٌّ كثير إنه لا يُقبَل، مثل ما يتعلق

بالجراحات في المكان العام؛ فلو دعي أن فلانًا جرح فلان في المكان العام، وذلك المجروح ممن يتوفر الدواعي لنقل خبره لكونه خطيبًا أو أميرًا، أو مشهورًا، أو عالمًا، فمثل هذا مما يجزم بكذبه قطعًا.

"مسألة: يجوز العمل بخبر الواحد عقلًا خلافًا لقوم".

هذه المسألة من المسائل المهمة، وهي المسألة المتعلقة بالعمل بحديث الآحاد هل يجب العمل به أم لا يجب؟ وهل هو جائزٌ أم ليس بجائز؟

وهذا الباب المخالفة فيه في الحقيقة هو سببٌ لرد أحكام الشرع؛ ولذلك فإن ابن القيم في كتابه العظيم وهو من أجمل الكتب الحقيقة، وهو كتاب [الصواعق المرسلة]، والموجود إنما هو مختصره وبعض الأصل، وليس كل الأصل موجود أيضًا.

ذكر أن الطواغيت التي يرجع إليها منكرو كثير من معاني الشريعة أربعة، ومن أحد هذه الطواغيت طاغوت القول بأحاديث الآحاد أنه لا يُعمَل بها، وعندما نقول: إنه لا يعمل بها ليس معناها أنها تفيد القطع، ولكن قد تفيد الظن، ومع ذلك نعمل بها، فلا تلازم بين الأمرين، ولكن بعض أهل البدع يقول ذلك.

ومن أعجب الكلام الذي يدل على هذا الأمر ما ذكره الإمام أبو العباس بن القاص الشافعي، وهو من كبار علماء الشافعية -عليه رحمة الله تعالى-، ومن أذكيائهم، وهنا فائدة تتعلق بأبي العباس بن القاص له كتاب على صغر حجمه، إلا أن هذا الكتاب من أجمل الكتب في التقرير للقواعد والتخريج عليها، وهو متقدم؛ لأنه من علماء القرن الرابع، وكتابه هذا اسمه [التلخيص] طبع، ولو شروح لم تطبع بعد.

فأبو العباس بن القاص من أعيان فقهاء الشافعية له كلام في خبر الآحاد يقول: (لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد، وإنما دفع بعض أهل الكلام خبر الآحاد لعجزه عن السنن)، لما عجزوا عن ردها وقد خالفت أهواءهم أتوا بهذه الشناعة التي يعلقون عليها هذا الأمر.

قال: (زعم أنه لا يقبل منها إلا ما تواتر بخبر من لا يجوز عليه الغلط والنسيان)، يقول: (وهذا ذريعةٌ إلى إبطال سنن، فإن ما شرطه لا يكاد يوجد إليه سبيل) وصدق -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-.

ولذلك إذا جاءك من يحاجج بعدم العمل بخبر الآحاد نعم نقول: يفيد الظن محتمل، لكن هل لا يعمل به؟

نقول: عندنا أمران:

- **الأمر الأول:** أنها تفيد العمل، وسيأتي الكلام فيها بعد قليل.

- **والأمر الثاني:** أنها إذا حفت بها قرائن معينة، فإنها تفيد العلم، فتكون كالمتواترة؛ لأنها من باب الإجماع.

يقول الشيخ: "**يجوز العمل بخبر الواحد عقلًا**"، قوله: "**يجوز العمل**"؛ أي يجوز التعبد، **ويشمل ذلك أمرين:**

- الأصول.
- والفروع.

- **ففي الأصول** مسائل الاعتقاد تثبت بأحاديث الآحاد.

- **والأمر الثاني في مسائل الفروع** الأحكام.

ولذلك إن عبارة المصنف العمل بعضهم يقول: الأولى أن يقال: تعبد؛ لكي تشمل حتى الأصول ولا تكون قاصرةً على الفروع، وإن قلت: إن قول العمل يشمل الاثنين؛ لأن الاعتقاد داخلٌ في عموم العمل.

قال: "**بخبر الواحد عقلًا**".

طبعًا، كيف يكون الاعتقاد داخل في عموم العمل؟

لأن الناس يتفاضلون في الإيمان، طبعًا هناك التصديق، وهناك العمل.

التصديق ليس الناس فيه سواء، بل بعض الناس أكمل تصديقًا من بعض، وسبب فرقهم في التصديق هو أن علمهم بالله -عَزَّ وَجَل- وبكلامه؛ ولذلك يقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**أَنَا أَعَلَمَكُم بالله**»، فأكمل الناس تصديقًا محمدٌ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهو أعلم الناس بالله، وهذه دلالة على أن العلم بالله وبشرعه يؤدي إلى كمال التصديق به -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

يقول الشيخ: "**يجوز العمل بخبر الواحد عقلًا**".

وهذا القول الذي ذكره المصنف هو قول الأكثر، وقد ذكرت لكم قبل قليل أنه يعني هو قول الفقهاء جميعًا، بل أكثر العقلاء كما قال ابن قدامة في [الروضة].

قال: "**خلافًا لقوم**".

المخالفون في ذلك فريقان:

- **فريقٌ قالوا**: إن العمل بخبر الواحد واجبٌ عقلًا، وليس جائز، وإنما هو واجب، وسيأتي أن هذا قول أبي الخطاب، وسيورده المصنف بعد قليل؛ ولذلك لن أتكلم عن هؤلاء المخالفين.

- **النوع الثاني من المخالفين وهم المقصودون**: من قال: إن العمل والتعبد بخبر الواحد عقلًا غير جائزٍ، فأنكروا التعبد به.

وقد قال ابن بَرهان، وابن برهان من شيوخ ابن عقيل صاحب [الوصول] وكان حنبليًّا ثم تشفَّع، وقد مشى على طريقة المعتزلة في بعض آرائه، يقول عن هذا القول، **يقول**: (صار إليه طائفةٌ من مبتدعة المتكلمين) هذا كلام ابن بَرهان، وهذا هو الذي ذهب إليه بعض القدرية بالخصوص.

والقدرية: هذا مصطلح يشمل طوائف شتى من مذاهب متعددين، أو أكثر القدرية على هذا.

ممن ذهب أو نُسِب له هذا القول، قالوا: وبعض الظاهرية.

والحقيقة أن نسبته للظاهرية فيه نظر، لماذا؟

لأن الذي نقل عنه هذا القول هو أحد تلاميذ محمد بن داوود واسمه القاساني، بالسين المهلة دون المعجمة؛ لأن بعض الكتب تسميه (القاشانِي) وإنما هو (القاساني)، وهذا (القاساني) كان متتلمذًا على محمد بن داوود الظاهري، ثم تشفع بعد ذلك ورَدَّ على الظاهرية، فلا ندري هل قال هذا القول في مرحلته الأولى، أم في مرحلته الثانية، أم كانت له مرحلةٌ ثالثة بعد ذلك؛ ولذلك، فمن الصعوبة أن يقال: أن هذا قول الظاهرية في هذه المسألة.

القوم هؤلاء بس من باب الفائدة: ابن الحاجب نسبه للجُبائي، والمصنف لم ينسبه للجبائي، وقد أحسن المصنف، **فالصواب**: أن قول الجبائي التفصيل، وسيورده المصنف بعد قليل، وهذا يدلنا على أن المصنف لم يتابع ابن الحاجب في كثيرٍ من المسائل، وإنما حوَّر حتى في نقل المذهب.

وقولهم ساقط كما قلت لكم: أن ابن بَرهان قال: إنه قول أهل البدع.

"ولكن هل في الشرع ما يمنعه أو ليس فيه ما يوجبه؟ قولان".

هذه المسألة يعني فيها نقصٌ، وفهمها يحتاج إلى مقدمات، فأرجو أن يعني أن تتحملوني بعض الشيء.

قول المصنف: "**لكن**" هذا من المصنف تفريعٌ على قول من قال: إنه لا يجوز العمل بخبر الواحد، إذن فقوله: "**لكن**" هذ تفريعٌ على قولهم؛ أي القوم الذين خالفوا كان لهم قولان في المسألة التالية.

قال: "**هل في الشرع ما يمنعه؟**"؛ أي هل ورد في الشرع ما يمنع العمل بحديث الآحاد أم لا؟ فيكون حينئذٍ العقل قد منع منه، والشرع قد منع منه، أم ليس كذلك.

قال: "**أو ليس فيه ما يوجبه**"؛ أي ليس في الشرع ما يوجب العمل، وإنما سكت، فيكون حينئذٍ توقف، فنرجع إلى العقل، ودلالة العقل تقول: لا يُعمَل بحديث الآحاد، والشرع لم ينهَ، ولم يوجب، فيقول: لنا خياران، قال: "**فيه قولان**"، فيه قولان في هذه المسألة.

طيب، تحرير هذه المسألة في الحقيقة أحسن من تكلم عنها أو لخصها هو الجويني.

ولماذا اخترت الجويني بالذات؟

لأن المصنف نقل هذه المسألة عن [المسودة]، وفي [المسودة] نقلها عن الجويني، فهي في الأصل منقولة من الجويني.

ماذا يقول الجويني، أو ملخص كلامه؟

يقول الجويني: (إن مَن نفى جواز العمل بخبر الواحد، وقال: إنه لا يستحيل وروده في الشرع، فإن لهم قولين:

- القول الأول: قالوا: إن في الشرع ما يمنع التعلق به.
- والقول الثاني: قالوا: لم تقم دلالةٌ قاطعةٌ على العمل به، فحينئذٍ يتعين الوقف.

هذان هما القولان كما فصلهما وبيَّنهما الجويني في [البرهان]، وهو أحسن من تكلم في هذه المسألة، وهذه المسألة يعني تفريع على قول بعض أهل البدع؛ ولذلك فقط لفهمها، وإلا فلا ثمرة لها، وهو باطل وملغي.

"ويجب العمل به سمعًا عند الأكثر".

قال: "**ويجب العمل به**"؛ أي ويجب العمل بخبر الآحاد طبعًا في الأمور الدينية سواءً في الفروع أو في الأصول "**سمعًا**"، "**سمعًا**" أي الدليل الشرعي أوجب، العقل يجيز، والدليل الشرعي يوجب.

ما معنى أن العقل يجيز؟

باختصار يعني معناه أنه يجوز عقلًا أن يقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- للناس: أيها الناس كل حديثٍ يصلكم عني بخبر آحادٍ فاعملوا به، نقول: عقلًا يجوز ذلك، إلا خلاف بعض أهل البدع التي ذكرها المصنف قبل قليل.

أما في الشرع: فنقول: ليس الجواز، لم يرد الجواز، بل ورد الشرع بالوجوب، وهذا قوله ورد به سمعًا، نص على أنه قد ورد به السمع الإمام أحمد، فقد قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث: (إذا كان الخبر عن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صحيحًا، ونقله الثقات فهو سُنَّة، ويجب العمل به على من عقله وبلغه، ولا يتلفت إلى غيره من رأيٍ ولا قياس، واستدل على ذلك بحديث، فقد جاء عند الميموني: أن أحمد حدثه بحديث ابن عباس، وفي قصة حديث ابن عباس أن عمر قال: (**وكان لي أخٌ يشهد رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يومًا، وأشهده يومًا، فإذا غيبت جاءني بما يكون من الوحي، وما يكون من رسول الله**)، قال عبد الملك الميموني: قلت لأحمد: في هذا حجةٌ بخبرٍ يجيئ به الرجل الواحد، يقول: وهل هذا دليل؟ فقال أحمد: نعم (١:٤:٣٣)، وهذا يدل على أن أحمد يعني رأى أن السمع يدل على الوجوب.

طبعًا الأحاديث التي وردت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بأن خبر الآحاد يجب العمل به سمعًا وصلت مرحلة التواتر كما نقل ذلك الجويني، فالأحاديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالمئات أنه أرسل أشخاصًا آحادًا بتبليغ سُنته، وتبليغ كتبه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، وقاتل أقوامًا مع أنه إنما أرسل لهم أفرادًا يبلغونهم الدين، فدل ذلك على أن الأحاديث التي وردت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حجية خبر الآحاد وصلت مرحلة التواتر.

وقد ذكر الموفق -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: أن الصفات التي جاءت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الأحاديث متعددة، والمعنى المشترك أنها تفيد أن خبر الآحاد متواتر، وأورد أكثر من عشرة أحاديث.

ثم ذكر الجويني أيضًا: أن إجماع التابعين على العمل بخبر الآحاد، بل إجماع الصحابة والتابعين على ذلك، فيكون إجماعًا متقدمًا لا خلاف فيه، وهذا معنى قوله: **"ويجب العمل به سمعًا عند الأكثر"**؛ أي أكثر العلماء، وهو المعتمد عند عامة أهل العلم.

مفهوم **"الأكثر"**: أن هناك أشخاصًا قد خالفوا، ممن نُقِل عنهم الخلاف بعض القدرية؛ لأنهم يريدون رد أحاديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

وممن نُقِل عنه المخالفة كما في [الروضة] بعض الظاهرية، وأظنه يقصد (القاساني) هذا أو غيره لا أدري، وفي نسبة ذلك للظاهرية نظر، فكيف يقول: الظاهرية إنه لا يجب العمل بالحديث سماعًا؟!

"واختار طائفةٌ من أصحابنا وغيرهم وعقلًا".

قال: **"واختار طائفة من أصحابنا وغيرهما وعقلًا"**؛ أي أن العقل أيضًا دل على وجوب العمل بحديث الآحاد، من الذين قالوا به من أصحاب الإمام أحمد أبو يعلى في كتابه [الكفاية] وهو من كتب المتقدمة، إذ [الكفاية] و [المجرد] من الكتب القديمة لأبي يعلى، ممن قال بذلك أبو الخاطب في [التمهيد]، ونسب ابن الحاجب هذا القول للإمام أحمد، وفيه نظر، وإنما قول الإمام أحمد ما تقدم وهو يرى أنه سمع، وإنما قال به بعض أصحاب الإمام أحمد كما نقلت لكم عن أبي يعلى في [الكفاية]، وأبي الخطاب.

قال: **"طائفةٌ من أصحابنا وغيرهم"**؛ أي وغير أصحابنا ممن نقل عنهم هذا القول أبو العباس بن سُريج، إمام وهو من أئمة المسلمين أبو العباس بن سريج، حتى قيل، أو نقل بعض الشافعية: أنه مجدد القرن الرابع، وهو من أئمة المسلمين –عليه رحمة الله-.

ممن نقل عنه هذا القول القفَّال والصيرافي، وهما أيضًا من العلماء الكبار في المذهب الشافعي، والصيرافي له شرح الرسالة، لو وُجِد لربما كان فيه توضيح لكثير من مسائل الأصولية في هذا الكتاب، ونُقِل عن بعض المعتزلة، وهو أبو الحسين المعتزلي.

هذه الأقوال التي نقلت عن هؤلاء مع علو شأنهم اعترض بعض الأصوليين في نسبتها إليهم، **فذكر البرماوي في شرحه للألفية**: أن بعضًا من علماء الأصول استغربوا نسبة هذه الأقوال لهؤلاء الأئمة حيث قالوا: إنه يجب عقلًا العمل بخبر الآحاد، وأن هؤلاء الذين استغربوا ذلك أول كلامهم باعتذاراتٍ متعددة، ثم أورد بعضًا من هذه الاعتذارات التي نقلت عنهم.

"واشترط الجبائي لقبول خبر الواحد أن يرويه اثنان في جميع طبقاته كالشهادة أو يعضده دليل آخر".

قال: "**واشترط الجبائيُّ**" وهذا يدلنا على أن المصنف خالف ابن الحاجب في نسبة قول الجبائي، والأقرب في قول الجبائي ما ذكره المصنف؛ لأنه هو الأشهر في كتب الأصوليين أكثر من القول الذي نسبه إليه ابن الحاجب.

قال: "**واشترط الجبائي**" طبعًا كتب الجبائي ليست موجودة لكي نتأكد من كلامه، قال: "**واشترط الجبائي لقبول خبر الواحد**" هنا أطلق المصنف لقبول خبر الواحد مطلقًا، ولكن قيَّد الشيخ تقي الدين في [المسودة] أنه اشترط هذه الشروط في المسائل الشرعية فقط دون ما عداها.

قال: "**أن يرويه اثنان في جميع طبقاته**" من طبقة الصحابة إلى ما بعد ذلك.

قال: "**كالشهادة**"؛ أي قياسًا على الشهادة، فكما أنه لا يُقبل إلا شاهدان، فكذلك الرواية تكون في مثلها.

قال: "**أو يعضده دليلٌ آخر**"؛ يعني أن يوافقه خبرٌ آخر، فيكون فيه حديثان من أحاديث الآحاد، أو يوافقه ظاهرٌ لآية، أو أن يكون قد انتشر عند الصحابة –رضوان الله عليهم–، أو عمل به بعض الصحابة. كذا نقل الدليل الآخر بهذه الأمور الأربع ابن مفلح في [أصوله].

حقيقة هذا القول فيه إشكال؛ لأن هذا القول يؤدي إلى إبطال العمل بالسُّنَّة؛ لأنه لا يكاد يوجد حديث يروى بهذه الطريقة.

"الشرائط في الراوي".

هذه مسألة بدأ المصنف، آخر مسألة عندنا اليوم ربما وهي قضية ما هي الشروط التي تشترط في الراوي؟

هذه الشروط تشترط في الراوي بغض النظر عن الحديث المروي، وهناك نكتة تتعلق بنظر علماء الحديث في الشروط في الراوي، كثير من الأصوليين يذكر الشروط جامدةً، وأعني بكونها جامدةً؛ يعني واضحة المعالم، بينما كثيرٌ من علماء الحديث تجدهم قد يتجاوزون في بعض هذه الشروط في بعض هذه الأحاديث، ومن

أحسن من وجدت له تفصيلًا في هذه المسألة هو الشيخ تقي الدين، فذكر طريقة أهل الحديث في الشروط الموجودة في الراوي.

فذكر الشيخ تقي الدين: (أن الرواة إما أن تقبل روايتهم مطلقًا، وإما أن تقبل مقيدةً)، **فقال**: (فأما المقبول مطلقًا فلا بد أن يكون مأمون الكذب بالمظنة، وشرط ذلك العدالة، وخلوه من الأغراض والعقائد الفاسدة التي يظن معها جواز الوضع، وأن يكون مأمون السهو بالحفظ والضبط والإتقان) وهذا واضح هو كلام الأصوليين، فالشروط التي أوردها الأصوليون إنما هو للنوع الأول، وهو الراوي الذي يقبل حديثه مطلقًا.

النوع الثاني: قال: المقيد؛ يعني الذي تقبل روايته مقيدةً بشرط، قال: فيختلف باختلاف القرائن، ولكل حديثٍ ذوقٌ ويختص بنظرٍ ليس للآخر.

لماذا قلنا هذا الكلام؟

لأنه ربما -لا أدري الوقت اليوم لا يمكننا عليه- لكن ربما سيأتينا إن شاء الله إشارة لمسألة مهمة، وهو أن كثيرًا من العلماء فقهاء الحديث وأحمد جاء عنه أيضًا الإعمال بهذا الأصل، وهو أن بعضًا من صور الحديث الضعيف يُعمَل بها مع اختلال بعض شروط الراوي، وبعض الشروط المتعلقة بالإسناد فيه، وربما أتكلم عنها إن شاء الله عندما نتكلم عن الحديث المرسل، فأنسب موضع له هناك إن شاء الله.

ولذلك فقد يحمل العلماء الحديث الذي رواه ضعيف الضبط، أو من فيه بدعةٌ أحيانًا، فيقبلوا هذا الحديث، ويتحملوه، ويعملوا به لقرائن حفت بهذا الحديث؛ ولذلك فإن له ذوقًا، يعرف هذا الذوق علماء الشريعة فقهًا ورواية.

"**شرائط الرواة**" طبعًا هذه منقولة عن مثل الحديث ممن نقل عنه ذلك الإمام أحمد على سبيل المثال، فقد جاء أن حسين بن منصور سأل الإمام عمن نكتب العلم؟ قال: (**اكتب عن الناس كلهم إلا عن ثلاثة صاحب هوى يدعو إليه، أو كذاب، فإنه لا يكتب عنه قليلٌ ولا كثير، أو رجلٌ يغلط فيرد عليه فلا يقبل**)، وهذه إليها مرد جميع الشروط التي سيوردها المصنف وزيادة.

قلت: وزيادة، لمَ؟

لأن هناك شرطًا مهمًّا جدًّا فات المصنف، وهذا الشرط مذكورٌ في أصله وهو ابن الحاجب، ولم يذكره المصنف، وقطعًا أنه من باب سهو قطعًا، ولكن يمكن أن نعتذر للمصنف؛ لأنه قال: "**منها**"؛ أي من

الشروط، فلم يكن المصنف قد قصد الحصر، لكن هذا الشرط يجب أن يذكر، وهو شرط الضبط، فلا بد أن يكون الراوي ضابطًا، وللأسف أن المصنف يعني مد بصره، أو نحو ذلك من الأعذار.

قطعًا هو لا يقول بعدم اشتراطه، وإنما تركه لسببٍ من الأسباب علمها عند الله.

"منها العقل إجماعًا".

قال أولًا: **"منها"**؛ أي من الشروط، **"العقل إجماعًا"** وهذا بلا خلاف بين أهل العلم، فالعلماء يشترطون العقل في التحمل وفي الأداء معًا كلاهما، فإن فقد العقل، فإنه لا يُقبل يصح تحمله للرواية، ولا يصح أداؤه لها، كالشهادة تمامًا.

لكن هنا مسألة قد يقول شخص: إنه قد جاء عن الإمام أحمد كلام يوهم أن فاقد العقل تقبل روايته، فقد جاء أن الإمام أحمد سُئل عن الكبير؛ أي كبير السن، ليس بصغير السن، ليس الكبير الهرم، ولكن قصد بالكبير كبير السن، الكبير الذي لا يعرف الحديث ولا يعقله.

فقال أحمد: (**إذا كتب الحديث فلا بأس أن يرويه**)، قد يظن بعض الناس أن العاقل إذا كان له أحاديث مروية فأجاز بها عند الأداء، فإنه يصح، وهذا غير صحيح مطلقًا، وإنما قصد السائل وفهمه أحمد ولا يعقِل؛ أي ولا يعقل أصول، أو لا يعقل حدوث العلم بعلل الحديث، هذا التوجيه ذكره كثير من أهل العلم منهم الخطيب البغدادي.

يقول الخطيب البغدادي في [الكفاية]: أراد أبو عبد الله بذلك أن يكون الكبير يضبط كتابه، غير أنه لا يعرف علل الأحاديث واختلاف الروايات، ولا يعقل المعاني واستنباطها؛ يعني ليس بفقيه، فمثل هذا يكتب عنه لصدقه وصحة كتابه، وثبوت سمعه، ليس هو المقصود بالعقل هنا فقده بالكلية، وإنما فقد يعني عدم الفهم فيه.

"ومنها: البلوغ عند الجمهور".

"البلوغ عند الجمهور"؛ أي أن الجمهور يشترطون البلوغ عند التحمل وعند الأداء.

- أما الأداء فقد حكي الاتفاق أنه لا تقبل رواية فاقد البلوغ.
- وأما التحمل ففيه قولان ذكرهما المصنف.

"وعن أحمد: تقبل شهادة المميِّز فهنا أولى".

قال: "**وعن أحمد: تقبل شهادة المميز**"؛ أي أن أحمد جاءت رواية أن المميز الذي أصبح يميز ويعقل تقبل شهادته في بعض المواضع.

فقال المصنف: "**فهنا أولى**"؛ يعني هذا من باب التخريج الفقهي، هذا من باب التخريج.

والتخريج الذي أورده المصنف سُبِق إليه، فقد نص على هذا التخريج في [المسودة] قبله إما المجد ابن تيمية، والظاهر أن الذي خرجها المجد بن تيمية، ونقل هذا التخريج المرداوي، لكنه لم ينسبه، قال: (وقال بعض أصحابنا) وربما لأنه في [المسودة] ولم يبن هل الذي قاله المجد، أو ابنه عبد الحليم، أو حفيده.

فالمقصود: أن هذا التخريج بقبول تحمل المميز مقبول.

طبعًا هذه الرواية هنا وعن أحمد تقبل شهادة المميز هذا في الأداء، "**فهنا أولى**"؛ أي فتقبل رواية المميز، "**فههنا أولى**" هذه من باب التخريج في الرواية، لكن لم يقل بها أحد يعني على سبيل الجزم.

ولذلك قال المرداوي في [التحبير]: إن المذاهب الأربعة جميعًا على أن الأداء لا بد أن يكون بالغًا، إلا هذه الرواية المخرجة عن الإمام أحمد، فهي التي قيل: إنه تصح رواية المميز.

"فإن تحمَّل صغيرًا عاقلًا ضابط وروى كبيرًا، قُبِل عند إمامنا وغيره".

يقول الشيخ: "**فإن تحمل صغيرًا**" هنا بدأ يتكلم عن التي فيها خلاف، وهي قضية تحمل الصغير للرواية.

قال: "**فإن تحمل صغيرًا**"؛ يعني دون البلوغ، وليس كل صغرٍ يُقبل فيه التحمل، وإنما اختلف العلماء على أقوالٍ متعددة، فقيل: أربع، وقيل: خمس، وقيل: ثلاثة عشرة، وقيل: خمسة عشرة، وقيل غير ذلك.

وممن عدَّ هذه الأقوال التي ذكرها العلماء البغدادي، الخطيب البغدادي في [الكفاية]، والقاضي عياض في [الإلماع] وغيرهم، ذكروا الأقوال التي قيلت.

ومن أشهر الأقوال ما ذكره البخاري في الصحيح حينما عقد بابًا في كتاب [العلم] متى يصح السماع العلم؟ وذكر فيه حديث محمود اللبيد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: (**عقلت مجةً مجها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في فيَّ وأنا ابن خمسٍ**)، وقوله: (**وأنا ابن خمس سنين**).

هذه بعضهم قال: إنه يدل على أن أقل من يقبل منه التحمل هو من كان ابن خمس، وعليه كثير من علماء الحديث، وخاصة في الإجازات.

ومنهم من قال: أربع؛ لأن قول محمود بن لبيد: (**وأنا ابن خمسٍ**)؛ أي أنني دخلت في الخامسة، فقد أنهيت أربعًا، ودخلت في الخامسة.

ولذلك تجد بعضًا من المحدثين قد انتصر وألف جزءًا في أن السماع يصح، والتحمل للرواية يصح وهو ابن أربع.

وكُتب الإجازات مليئة، بل إن أغلب الأسانيد العالية في الإجازات إنما هي بسبب هذه الإجازات التي تؤخذ في الصغر، فإن مد الله -عَزَّ وَجَل- في عمر الراوي حتى رواها على الكبر، وقد لا يكون هو الأتقن ولا الأعلم، وإنما فقط لإدراكٍ لعلو إسناد.

قال المصنف: "**عاقلًا**" معنى "**عاقلًا**"؛ أي فاهمًا لما يرويه ويتحمله، والنص على العقل جاء عن الإمام أحمد، فقد نقل عبد الله أن أباه أحمد لما سئل رواية الصغير قال: (**يجوز سماعه إذا عقل**)؛ أي إذا عقل ما الذي يفهمه، وكلمة "**عاقلًا**" تدلنا على أن ظاهر كلامهم أن ليس له سن، وإنما الضابط بعقل وتمييز الرواية وضبطها.

قوله: "**ضابطًا**" ذكر في [الكفاية] أن علماء الحديث لهم قولان في اشتراط الضبط عند التحمل في الصغر.

فبعضهم قال: إنه يشترط أن يكون ضابطًا لما روى.

وذكر الخطيب أيضًا في [الكفاية]: أن بعض علماء الحديث قالوا: إنه لا يشترط أن يكون ضابطًا، وإنما يلزم أن يكون ضابطًا عند أداء الرواية بعد ذلك، وإن كان قد ذكر أن الأغلب على الأول.

قال: "**وروى كبيرًا**"؛ أي أدى الرواية حال كبره بعد البلوغ.

قال: "**قُبِل**"؛ أي قبلت روايته، وسبب قبولها أن العلماء أجمعوا على قبول رواية ابن عباس، وعبد الله بن الزبير -رَضِيَ الله عَنْهُما-، وقد كان دون سن البلوغ عندما تحمَّل من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

قال: "**عند إمامنا وغيره**"؛ إمامنا الإمام أحمد، وقد جاءت روايات كثيرة عن الإمام أحمد منها:

أنه جاء في رواية أبي الحارث، والمروذي، وحنبل أن أحمد قال: (**يصح سماع الصغير إذا عقل وضبط**)، ومثل جاء عن عبد الله بن أحمد وغيره.

هذه المسألة جزم بها المصنف ولم يذكر فيها خلافًا، **والظاهر**: أنه لا خلاف في المسألة أنه يصح التحمل دون سن الصغر، والأداء كبيرًا.

لكن ذكر الشيخ عبد الرحيم بن تيمية والد الشيخ تقي الدين وابن المجد أنه فيها خلاف، فقال في [المسودة]: (يغلب على ظني أن فيها خلافًا لغيرنا في هذه المسألة، وأنه لا يصح).

علق ابنه وهو الشيخ تقي الدين قال: (وهو كذلك، فإن ابن الباقلاني ذكر خلافًا في هذه المسألة).

"ومنها: الإسلام إجماعًا".

"**ومنها: الإسلام**"؛ أي إسلام الذي يروي حال الرواية، وأما حال السماع والتلقي، فإنه سيأتي في آخر كلام المصنف.

"**إجماعًا**"؛ أي بإجماع أهل العلم، وهذا لا شك في هذا الإجماع حكى أيضًا المرداوي.

"لاتهام الكافر في الدين".

قال: "**لاتهام الكافر في الدين**"؛ أي أن الكافر متهمٌ في روايته، وخاصةً عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فإنه معادٍ للدين وللشرع، وللنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فهم متهمٌ في ذلك غاية التهمة، فحينئذٍ لا تقبل روايته.

عندنا هنا مسألة: قول المصنف: "لاتهام الكافر"، ما المراد بالكافر؟

المراد بـ "الكافر" فيها قولان: وذكر القولين بهذه الطريقة أبو الخطاب في [التمهيد]:

- **القول الأول**: أن المراد بـ "**الكافر**" كل كافرٍ مطلقًا، وهذا اختيار الموفق، وهو ظاهر تعليم المصنف؛ لأنه قال: كافر وسكت، فيشمل كل كافر.

- **والقول الثاني**: أن المراد بالكافر الذي ترد روايته هو الكافر غير المتأول، فيشمل اليهودي والنصراني وغيره.

وأما المتأول فهو الذي فعل فعلًا مكفِّرًا، فقيل: إن هذا يقبل خبره، وقد ذكر أبو الخطاب في التمهيد أن هذا القول أومأ إليه الإمام أحمد، وكأن أبا الخطاب يميل لهذا القول الثاني، وذكر أن ممن قال به أبو الحسين البصري صاحب [المعتمد]، وهو أبو الخطاب كثيرًا ما يأخذ عباراته بالنص في [التمهيد]، فإن أبا الخطاب في [التمهيد] استفاد كثيرًا من أبي الحسين البصري في كتاب [المعتمد] وهما كتابان مطبوعان.

"ومنها: العدالة".

قال: **"ومنها"**؛ أي من الشروط **"العدالة"** وهو شرط بإجماع المسلمين، والعدالة في الأصل هي التوسط من غير زيادة ولا نقص.

"وهي: محافظة دينيَّة تحمِل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة".

قول المصنف: **"وهي"** هذا التعريف الذي أورده المصنف هو تعريف ابن الحاجب تمامًا.

يقول المصنف: **"محافظةٌ دينية"**.

قوله: **"محافظةٌ"**؛ أي أن الشخص يكون الدين هو الذي جعله يعمل هذا الحفظ لنفسه، فيحفظ نفسه من الوقوع في هذه الأمور، والتعبير بكلمة (المحافظة الدينية) أوردت عليها عدد من الاعتراضات؛ ولذلك فإن المرداوي في كتاب [التحرير] استبدل كلمة (**محافظة دينية**) بعبارة (**أنها صفةٌ راسخةٌ في النفس**)، كان قد عبر بكلمة (**هيئة**)، ثم غيرها إلى كلمة (**صفة**)؛ لأنه نقل في الشرح أن كلمة (**هيئة**) عليها اعتراض، فرجع إلى كلمة (**الصفة**)، وذكر أن المراد بالصفة الراسخة في النفس، المراد بالصفة هي الملَكَة، فحينئذٍ الملَكَة هي الصفة الراسخة.

ولذلك يقول في شرح حدود ابن عرفة يقول: (أطلق ابن عرفة على العدالة لفظ الصفة، وأطلق عليها الآمديُّ لفظ الهيئة الراسخة، وأما ابن الحاجب فقد أطلق عليها المحافظة)، ثم ذكر أن الأقرب من هذه الأمور الثلاثة إنما هي (الصفة).

- **الأمر الثاني كلمة "دينية"**: كلمة **"دينية"** هذه اعترض عليها بأن فيها حشو؛ لأن المحافظة لا تكون إلا بسبب الدين، ورد عليه ابن الرصاع بكلامٍ طويل، ليس هذا فائدته.

قال: **"تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة"**.

قوله: "**تحمل**"؛ أي هذه المحافظة أو الصفة الدينية، "**على ملازمة التقوى**" على سبيل الاستمرار.

وكلمة "الملازمة" فيها إشكال:

متى نحكم أن المرء قد لازم هذه التقوى؟

فلا بد من مدةٍ يلازم بها تقوى لكي نعرف أهو عدلٌ، أم ليس بعدل، ولم أجد أحدًا تكلم عن مدة ملازمة التقوى على قصور بحث إلا ابن حجر الهيتمي، فقد ذكر في [الفتاوى الفقهية] لما تكلم عن ضابط العدالة في ملازمة التقوى، **قال**: (أن الفقهاء قد حدوا لملازمة التقوى مدة سنة، فجعلوا مضي سنةٍ كاملة علامةٌ على ملازمة التقوى، وهذا التقدير بالسنة يعني لا أدري من أين قُدر ذلك.

والمروءة، وسيأتي إن شاء الله ليس معها بدعة، "**ليس معها**" الضمير هنا يعود لماذا؟ اختلف فيه، فذكر ابن عبد السلام، والمراد بابن عبد السلام محمد بن عبد السلام التونسي صاحب [شرح كتاب جامع الأمهات] لأن ابن عبد السلام اثنان: العز ومحمد التونسي.

ذكر ابن عبد السلام التونسي المالكي أن الضمير يعود إلى العدالة "**ليس مع العدالة بدعةٌ**"، وحينئذٍ، فإن السلامة من البدعة وصفٌ زائد عن العدالة، فقد يكون عدلًا لكنه متلبسٌ ببدعة، ورد عليه جماعة منهم ابن عرفة وغيره، فقال: إنه لا يصح ذلك، ولا يصح رد الضمير للعدالة، وإنما يكون الضمير يعود إلى المحافظة، فحينئذٍ من كانت معه بدعةٌ، فليس بعدل، هذا كلام شارح الحدود.

وأما على المذهب، فإنَّا سنذكر كلامهم في العدالة في الشهادة:

المذهب أن التلبس بالبدعة يكون سببًا لفوات العدالة، واختار الشيخ تقي الدين وهي الرواية الثانية في المذهب أنه لا يلزم من التلبس بالبدعة فوات العدالة، وإنما يختلف بأحوال أهل البدع من صورةٍ إلى صورة، والعمل إنما هو على القول الثاني، فليست البدعةُ يعني داخلةً في مسمى العدالة، وإنما هو معنًى زائد، قد يكون ناقضًا لما اقترن به من أوصاف، وقد لا يكون كذلك.

"وتَتَحقق باجتناب الكبائر وتركِ الإصرار على الصغائر وبعضِ المباح".

قال المصنف: "**وتتحقق**"؛ أي وتتحقق العدالة "**باجتناب الكبائر**"؛ قوله: "**باجتناب الكبائر**"؛ أي عموم الكبائر، وحينئذٍ فلو أتى كبيرةً واحدة سقطت عدالته.

ودليل ذلك أن من أتى بكبيرة القذف سقطت عدالته وشهادته، فروايته كذلك تبعًا، ويقاس عليها سائر الكبائر.

قال: "**وترك الإصرار على الصغائر**".

معنى "الإصرار" مجموع أمرين:

- **الأمر الأول**: التكرار، وسيأتي إن شاء الله الكلام فيما هو حد التكرار، أهو ثلاثةٌ، أم أكثر.

- **والقيد الثاني**: عدم التوبة منها، فإن من فعل صغيرة ثم تاب منها، ورجع مرةً أخرى فليس بمصر، وإنما المصر الذي يفعلها من غير توبة؛ ولذلك تفرق بين شخص يفعل ذنبًا من الذنوب الصغائر، ويتوب منها، وآخر لا يتوب منها.

من أمثلة الصغائر: النظر إلى ما حرم الله، فإنها من الصغائر، ففرق بين امرئٍ ينظر إلى ما حرم الله -عَزَّ وَجَل- وتؤنبه نفسه، وتراجعه، وتلومه، ويستغفر الله -عَزَّ وَجَل- منها، وبين رجلٍ ينظر إليها مستمرئً لها، فحينئذٍ إصراره على الصغيرة يجعلها كبيرةً، وقد جاء في الحديث: «لَا صَغِيرَةَ مَعَ الإِصْرَارِ».

إذن عرفنا القيدين في هذه المسألة.

قال: "**وترك الإصرار على الصغائر**".

عندنا مسألة تتعلق بالقيد الأول، قبل أن أنتقل إلى المسألة اللي هو الدليل عليها وهو قضية **ما هو ضابط التكرار؟**

فيها أقوالٌ في المذهب:

قيل: إن حد التكرار ثلاث، فمن فعل الصغيرة ثلاث مراتٍ متوالية فإنه يكون حينئذٍ مصرًّا عليها، وهذا الذي نص عليه ابن حمدان في [صفة المفتي والمستفتي]، وفي كتابه [المقنع].

يقول في [صفة المفتي]: كل ما يأثم بفعله مرة يفسق بفعله ثلاثًا، وإن كان كبيرةً فمرة، وهذ صريح في كلامه أنها ثلاث، وكذا نقلها فقهاء المذهب عنه.

وقيل: إنه يقدح في عدالته الإصرار على الصغيرة إذا تكررت في الجملة من غير تقييدٍ بعدد في الجملة؛ يعني لا ننظر لها عددًا، وإنما نقول: تكررت منه جدًّا فحينئذٍ تقدح في العدالة.

والقول الثالث وهو أقربها وهو قول ابن قاضي الجبل في كتابه [الأصول] حينما قال: إن حد الإصرار على الصغائر أن تتكرر منه بحيث تخل الثقة بصدقه لا مطلقًا، قد تتكرر لكن لا تخل الثقة، فبعض الصغائر لا تخل بالثقات، فحيث أخلت بالثقة بصدقه، فحينئذٍ نقول: إنها تكون قادحةً في شهادته وروايته، وهذا هو الأقرب، لا أن مطلق الإصرار يكون قادحًا، وهذه المسألة يجب أن ننتبه لها جدًّا أن الإصرار له قيدان، والقيد الثاني اخْتُلِف في حده.

طيب، كيف يكون الإصرار على الصغيرة قادحًا في العدالة، أو دليله؟

الله -عَزَّ وَجَل- ذكر ذلك في كتابه، فقال الله —جل وعلا-: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا﴾[آل عمران:١٣٥]، فالإصرار على الصغيرة يجعلها ملحقةً بالكبيرة.

بل قال العلماء كابن القيم، وقبله شيخه تقي الدين، يقولون: إن الإصرار على الصغيرة قد يساوي إثمه إثم الكبيرة، أو يربو عليها، مثل ما ذكروا من أن المباشرة دون الوطء هو صغيرة، لكن الإصرار عليه يجعله ربما أشد إثمًا من الزنا، نعم لا حد فيه، لكنه يكون أشد إثمًا في بعض الأحيان.

قال: "**وبعض المباحات**".

قول المصنف: "**وبعض المباحات**" هذه العبارة الحقيقة هي عبارة ابن الحاجب، وليست على إطلاقها، وإنما المراد ببعض المباحات؛ أي المباحات التي تخل بالمروءة، لا جميع المباحات، فإن الإصرار على بعض المباحات غير قادح في العدالة، وإنما التي تخل في المروءة، وهي تختلف، **وقد ذكروا أن الضابط**: كل ما كان من المباحات فيه دناءةٌ، وترك للمروءة.

هذه الجملة وهي قوله: "تتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر" يفيدنا مسألة:

أن ترك الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر هذه من الأفعال التي تكون في الظاهر وفي الباطن، فهل المشترط في العدالة الظاهر والباطن، أم الظاهر فقط؟

ظاهر المذهب: أنه يشترط في الظاهر والباطن، ونص على ذلك أبو الخطاب في الرواية، فقال: (يشترط الظاهر والباطن)، ونص على ذلك أيضًا ابن حمدان، فقال: (لا بد من الاستمرار عليه)؛ ولذلك يقول: (فإن كان هذا وصفه ظاهرًا وجُهِل باطنه، ففي كونه عدلًا خلاف، وظاهر مذهبنا أنه ليس عدلًا) فالمجزوم في المذهب أنه لا بد من العدالة ظاهرًا وباطنًا.

الرواية الثانية في المذهب: أنه يشترط العدالة الظاهرة فقط، وهذا القول هو الذي ذهب إليه القاضي وابن البنا، وهي رواية عن الإمام أحمد مقاسة على الشهادة، وممن اختارها أبو بكر عبد العزيز، وصاحب [الروضة الفقهية]، وهو ما ينتصر له الشيخ تقي الدين بن تيمية –عليه رحمة الله–.

"والمعاصي كبائر وصغائر عند الأكثر، خلافًا للأستاذ".

قال: "**والمعاصي كبائر وصغائر**" وردت آيات كثيرة في كتاب الله –عَزَّ وَجَل– تدل على ذلك: منها قول الله –عَزَّ وَجَل–: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾[النجم:٣٢] فجعل الله –عَزَّ وَجَل– الذنوب نوعان:

- كبائر الإثم والفواحش.
- وجعل مقابلًا لها اللمم.

وغير ذلك من الآيات.

قوله: "**عند الأكثر**"؛ أي عند أكثر أهل العلم.

"**خلافًا للأستاذ**" إذا أطلق الأستاذ عند الأصوليين فالمراد به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني عليه رحمة الله– أحد فقهاء الشافعية الكبار، وهذا القول قال به أبو إسحاق الإسفراييني، وابن الباقلاني، وابن القشيري أبو القاسم صاحب [الرسالة]، **فقالوا**: إن جميع الذنوب كبائر، وليس في الذنوب صغائر.

وكذلك نقله أبو بكر بن فورك عن الأشاعرة، وقال: (إن الأشاعرة يقولون بذلك).

وهذا القول الذي قالوا في الحقيقة يعني قولٌ يخالف نصوص القرآن.

يقول الشيخ تقي الدين: (هذا خلاف القرآن)؛ أي الذين قالوا: إن الذنوب كلها كبائر، فإن الله –عَزَّ وَجَل– يقول: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾[النجم:٣٢]، ويقول: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾[الشورى:٣٧]، وقال: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[النساء:٣١] ونحو ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة في أن الذنوب كبائر وصغائر.

لكن وُجِّهَ كلامهم وجهه القرافي فقالوا: إن هذا ليس للتقسيم وإنما للتسمية فقط؛ لكيلا يستهان بالصغائر، ولكن ظاهر كلامهم أنهم يرون أن الذنوب واحدة، وأن كلها كبائر، ولعل هذا ملحظ في مسألة الإرجاء عندما يرى أن الذنوب كلها درجة واحدة، وأن الضرر فيها واحد جميعًا.

"الكبيرة ما فيه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة. نصَّ عليه إمامنا".

"**الكبيرة**" فيها أقوال كثيرة، ذكر المصنف أول حدٍّ مأخوذ من كلام ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- فقد جاء عند ابن جريرٍ في [التفسير]: أن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: (**اللمم هو ما دون الحدين، حد الدنيا وحد الآخرة**) وهذا يدل على التفريق بينها بمعنى ما ذكره المصنف.

يقول المصنف: "**ما فيه حد الدنيا، أو وعيدٌ في الآخرة**" وهذا هو حد الآخرة.

قوله: "**ما فيه حدٌّ في الدنيا**" وهي العقوبات التي تكون في الدنيا المقدرة شرعًا.

والأصل: أن حدود الدنيا ليس المراد بها الحدود الستة وهي بحسب ترتيب الفقهاء:

- الزنا.
- ثم القذف.
- ثم الشرب.
- ثم السرقة.
- ثم الحرابة.
- ثم البغي.
- ثم الردة.

لا، ليس ذلك؛ لأن مصطلح العلماء أو الفقهاء بكلمة حد هذا مصطلح حادث، وإنما المقصود بالحدود مطلق العقوبات، فكل ما رُتِّب عليه عقوبة، فإنه يكون كذلك.

طيب، قال: "**أو وعيدٌ في الآخرة**" معنى قولهم: "**أو وعيدٌ في الآخرة**" أو ليس فيها وعيدٌ خاصٌّ بها؛ أي خاص بهذا الذنب؛ لأن هناك وعيدًا في الشرع لكل من أتى المحرمات، ولكن لهذا الذنب بعينه هذا الذي يكون فيه الوعيد.

"وقال أبو العباس: أو لعنةٌ أو غضبٌ أو نفيُ إيمانٍ".

قال: "**نص عليه إمامنا**" نص على ذلك الإمام أحمد في أكثر من موضع، فقد قال الإمام أحمد فيما نقله جعفر بن محمد لما ذكر عن ابن عيينة أنه قال مثل ما قال ابن عباس الأثر السابق، هو ما بين حدود الدنيا والآخرة، **قال الإمام أحمد قال**: حدود الدنيا هو مثل السرقة والزنا، وعدَّ أشياءً، وحدود الآخرة ما يجد في الآخرة، فاللَّمَمُ الذي بينهما، هذا يدل على أن أحمد يرى أن الكبيرة هي ما كان فيها حدٌّ في الدنيا، أو وعيدٌ في الآخرة وفاقًا للآثار المنقولة عن الصحابة –رضوان الله عليهم-، أو عن ابن عباس ومن تبعه من علماء المسلمين.

قال: "**وقال أبو العباس**"، المراد بـ "**أبي العباس**" الشيخ تقي الدين بن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، والشيخ تقي الدين في الحقيقة لم يزد شيئًا وإنما هو كما نقل هو في كلامه أن كلامهم موافقٌ لكلام الأوائل.

قال: "**أو لعنة أو غضب أو نفي إيمان**"؛ يعني لو ورد وعيدٌ من الشارع بلعنة على عقوبةٍ معينة مثل «**اتقوا اللاعنين**» مثلًا، أو غضب من الله -عَزَّ وَجَل-، أو نفي إيمان، فإنه في هذه الحالة داخلًا في عموم وعيد في الآخرة، فيكون داخلًا في عموم وعيد الآخرة، فهو الشيخ من باب التفصيل، وإن كان أغلب علماء المذهب لا يرون أنه تفصيلًا، وإنما يعدون ذلك قولًا منفصلًا، لكن هو فيما ذكر هو في [مجموع الفتاوى] في الجزء الحادي عشر بيَّن أن كلامه من باب التفصيل، وليس من باب المغايرة.

من المنظومات المشهورة منظومة الشيخ موسى الحجاوي، يقول:

**"وكن عالمًا أن الذنوب جميعها		بصغرى وكبرى قسمت في المجودِ"**

يعني أن في القرآن قسَّم الذنوب إلى قسمين.

**"فما فيه حد في الدنا أو توعدٍ		بأخرى، فسمي كبرى على نص أحمدِ"**

كما ذكر المصنف.

قال: "**وزاد حفيد المجد**"، يعني الشيخ تقي الدين، قال:

**"وزاد حفيد المجد أو جاء وعيده		بنفي الإيمان ولعنٍ مبعد"**

والحقيقة أنها ليست زيادة وإنما هي موافقة.

"والمبتدعة هم: أهل الأهواء".

لماذا ذكر المصنف هذه الجملة؟

لأن كثيرًا من الآثار التي وردت عن السلف في أنه لا يقبل الرواية عن أهل الأهواء، أو يقبل الرواية عن أهل الأهواء، وقد عقد الخطيب البغدادي في [الكفاية] فصلًا في الرواية بل فصلين متتابعين في الرواية عن أهل الأهواء، فأراد أن يبين لك من المراد بأهل الأهوال، وأنهم مبتدعة، ثم فصل الرواية عن المبتدعة فقال:

"وإن كانت بدعةُ أحدِهِمُ مغلَّظة، كالتَّجهُّم، رُدَّت روايته مطلقًا، وإن كانت متوسطة، كالقَدَرِ، رُدَّت إن كان داعيةً، وإن كانت خفيفةً، كالإرجاء، فهل تُقبل معها مطلقًا أو تُرد عن الداعية؟ روايتان، هذا تحقيق مذهبنا".

مر معنا أن أهل الأهواء لا يقبل روايتهم في الجملة، وقد نص على ذلك أحمد، فقد قال أحمد في وصية كتبها لأحمد بن سهل: (إياكم أن تكتبوا عن أحدٍ من أهل الأهواء قليلًا أو كثيرًا، عليكم بأصحاب الآثار والسنن)، فأراد المصنف أن يبين لنا ما المراد بأهل الأهواء.

يقول المصنف: **"وإن كانت بدعةُ أحدِهِمُ مغلَّظة، كالتَّجهُّم، رُدَّت روايته مطلقًا"**؛ بمعنى أن الجهمية لا تقبل روايتهم، وقد نص أحمد على عدم قبول الجهمية بالرواية، فقال في رواية الأثرم، وذُكِر له أن فلان أمر بالكتابة عن سعد العوفِ، فاستعظم أحمد ذلك وقال:

"جهميٌّ ذاك امتُحِنَ فأجاب قبل أن يكون هناك ترهيب"

فدل ذلك على أن الجهمية لا تقبل روايتهم مطلقًا.

ثم قال: **"وإن كانت متوسطةً"**؛ يعني كانت البدعة متوسطة، -سأرجع لهذا التقسيم ما أصله-.

قال: **"وإن كانت متوسطةً، كالقَدَرِ"** بمعنى أنه قدريٌّ.

قال: **"رُدَّت إن كان داعيةً"** سبب أنها ترَد؛ لأن هؤلاء إذا كانوا دعاةً؛ يعني لا يؤمن عليهم أن يؤيدوا قولهم ببدعتهم، وقد نص أحمد على التفريق بين الداعية وغيره من القدرية بالخصوص، فقال الإمام أحمد في رواية أبو داوود: (يكتب عن القدري إذا لم يكن داعية) لكن في الجهميّ سكت، وإنما رده مطلقًا.

ونقل إبراهيم الحربي أنه قيل لأحمد: (سمعت من أبي قطن القدري فقال أحمد: لم أره داعيةً، ولو كان داعيةً لم أسمع منه) فدل على أن أحمد يفرق بين الداعية وغير الداعية في القدرية بالخصوص.

ثم قال الشيخ: "**وإن كانت خفيفةً**"؛ أي البدعة خفيفةً "**كالإرجاء، فهل تُقبل معها**"؛ أي مع الإرجاء "**مطلقًا أو تُرد عن الداعية؟**" فيكون حكمه كحكم البدعة المتوسطة.

قال: "**فيه روايتان**".

الرواية الأولى: أن رواية المرجئ تقبل مطلقًا، وقد قال الإمام أحمد: (احتملوا من المرجئة الحديث، ويكتب عن القدري إذا لم يكن داعيًا) هذا نص من أحمد على التفريق بين المرجئ وبين القدري، وأن المرجئ تقبل روايته مطلقًا؛ لأنه فرق بينه وبين القدري، وجاءت نصوص أحمد أخرى مؤيدة لذلك.

الرواية الثانية عن الإمام أحمد: أنه لا تقبل رواية المرجئ إذا كان داعيةً، وإن لم يكن داعيةً قُبِلت، نقل المروذي في كتاب [العلل] المطبوع له، أنه قال: (كان أبو عبد الله يحدث عن المرجئ إذا لم يكن داعيةً أو مخاصمًا).

وقال إسحاق ابن منصور الكوسج في مسائله: (كان أبو عبد الله يحدث عن المرجئ إذا لم يكن داعية) إذن هذا المرجئ فيه روايتان كما قال المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-.

ثم قال الشيخ: "**وهذا تحقيق مذهبنا**".

قوله: "**وهذا تحقيق مذهبنا**" هذا الكلام من المصنف، فالمصنف هو الذي جعل هذه القسمة الثلاثية، وممن نص على أن المصنف هو الذي قالها ولم يسبقه أحد المرداوي، فقد ذكر المرداوي: أن بعض أصحابنا المتأخرين، قال: وهو القاضي علاء الدين البعلي؛ يقصد المصنف، ذكر أن أصحاب البدع ثلاثة أنواع، وهذه القسمة فيما أعلم وأحسب أن أول من ذكرها إنما هو البعلي، وتقسيم البدع إلى:

- مغلظة.
- ومتوسطة.
- وخفيفة.

<u>وأما ظاهر كلام الإمام أحمد</u> وهو الذي مشى عليه أغلب الحنابلة مثل صاحب [شرح الكوكب] ابن النجار، والشيخ تقي التدين، وغيرهم، فيرون أن أحمد يفرق بين داعية وغيره، بغير نظرٍ لنوع البدعة، إلا أن تكون البدعة مكفرةً، فحينئذٍ ترد روايتهم من كل وجه.

طبعًا ابن النجار لما ذكر التفريق باعتبار الداعية قال: (هذا هو الصحيح من الروايات عن الإمام أحمد).

"والفقهاء ليسوا من أهل الأهواء عند ابن عقيل والأكثر".

نقف عند هذه المسألة أو نأخذها؟ هذه مهمة المسألة أريد أن أشرحها بالتفصيل، ولكن أخشى أن الوقت يعني ضيق؛ لأن مسألة الفقهاء، لعلنا نقف هنا عند هذه الجزئية، نكمل إن شاء الله الدرس القادم؛ لكي أعطي هذه الجزئية حقها.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأسئلة

س/ هذا أخونا يقول: إن رجلًا امتنعت منه زوجته واستمر هذا المنع قرابة أربعة أشهر، فلما رأى منها ذلك قال: أنا محرمٌ عليكِ -يريد الجماع-، قالت له: تريد الطلاق؟ قال: لا، وإنما أردت الجماع لأنكِ تكرهينه، فحرمت نفسي عليكِ، ونبقى بقية حياتنا كأصدقاء.

السؤال: كيف تصنف هذه المسألة فقهًا؟ وإذا أراد أن يرجع إلى جماعها فماذا يصنع؟

ج/ هذه المسألة من مسألة التحريم، مسألة التحريم هذه من المسائل الطويلة، لكن أختصر لكم أهم مسائلها؛ لكي نفهمها كقاعدة، ثم أجيب عن هذا السؤال.

التحريم له ثلاثة أحوال:

- إما أن يضيفه إلى عينٍ.
- أو أن يضيفه إلى بُضْعٍ.
- أو لا يضيفه إلى شيء.

إذا أضافه إلى عين: فهي كفارة يمين مطلقًا؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ﴾[التحريم:١] متى كان ذلك؟

حينما حرم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على نفسه العسل، فجعل الله -عَزَّ وَجَل- له حكمًا، فقال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾[التحريم:٢] فهي يمينٌ مكفرة.

الحالة الثانية: إذا أضافه إلى بضع: والمذهب خاص بالزوجة دون الأمَة، فمن أضاف التحريم لزوجته، فقال: هي عليه حرام، فالمشهور من المذهب أنه ظِهارٌ ولو نوى الطلاق، فلا يكون طلاقًا، وإنما هو ظِهار.

وذكر المرداوي في [تصحيح الفروع]: أنه يحتمل أن يكون من كنايات الطلاق، فإن نوى به الطلاق كان طلاقًا، وأما المعتمد من المذهب فهو صريحٌ في الظهار.

الحالة الثالثة: أن يقول: عليَّ الحرام، ويسكت، فنقول: له ثلاث حالات:

- أن يقصد زوجةً فتكون ظهارًا على المذهب.
- أن يقصد غير الزوجة من الأعيان كطعامٍ أو سيارةٍ أو بيت فكذلك.
- ألا يقصد شيئًا؛ بعض الناس على لسانه: عليَّ الحرام قائمًا قاعدًا.

فنص فقهاؤنا على المشهور عند المتأخرين كما في [الإقناع] وغيره أنه يكون لغوًا ولا كفارة عليه، وإن قال بعضهم: عليه كفارة يمينٍ احتياطًا، فأصبحت ثلاث أحوال.

أخونا هذا عند قال: حرامٌ على زوجته، فقد حرَّم على نفسه زوجته، فيكون من باب الظِّهار، فما الذي يجب عليه؟

يجب عليه كفارة ظهار، صيام شهرين متتابعين لعدم وجود الرق، فيصوم شهرين متتابعين يجب عليه ذلك إذا أراد العود، فإذا أراد العود، فإنه حينئذٍ يجب عليه صيام شهرين متتابعين.

* * *

س/ يقول: لماذا فرق بين الخبر إذا لم يكن حكمًا وكان في حق الله وبين إذا لم يكن في حق الله، فقلنا: يعد السكوت الأول تصديقًا، والثاني لا يعد تصديقًا ولا تكذيبًا؟

ج/ لا، ليس بهذه الصيغة، ربما خانني التعبير بعض الشيء، بعض الأصوليين قال: إن كل ما ليس بحكمٍ لا يعد تصديقًا، وهذا غير صحيح، بل يعد تصديقًا، ولكن نقول: إذا كان من الأخبار التي يجب إنكارها لكونها خبرًا عن الله ونحوه، فإن سكوت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- القرينة تدل على التصديق، لكن حلف عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-؛ لأنه أمرٌ لا يعرفه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فسكوت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيه تردد؛ ولذلك الأقرب أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يعرف حال ابن الصياد، فإذا نظرت في القصص التي جاءت من حديث أبي سعيد وغيره، أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أراد امتحانه،

وقال: «لَوْ لَمْ تَعْلَم بِنَا أمه لَبَانَ لَنَا أَمْرَه» ونحو ما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فدل على أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يكن قد ظهر، أوحي له بخبر ابن صياد في هذه المسألة، فدل على أن أحد قولي العلماء فيه إشكال، هذا نقول: إن سكوت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لعدم علمه، فحينئذٍ يكون إقراره لأمرٍ طارئ في هذه المسألة التي سبقت.

* * *

س/ يقول: هل تكرار الصغائر مع التوبة لا يضر العدالة حتى لو كان كثر جدًّا؟

ج/ ذكرت لك أنه إذا كان يؤثر على الصدق فإنه مؤثر، هذا قول ابن قاضي الجبل، وقول ابن حمدان: ثلاث مرات متواليات، هذا صعب جدًّا تطبيقه، بل عده ومعرفته أصعب، وقيل: ما لم يكثر عادةً، وهذا أيضًا يعني قد يكون أسهل شوي، لكنه أيضًا فيه بعض المشقة، فقلّما يسلم أحد من الصغائر.

والقول الذي ذكره ابن قاضي الجبل الحقيقة هو متجه جدًّا، وابن قاضي الجبل طريقته في التفكير في المذهب أقرب ما تكون لطريقة الشيخ تقي الدين؛ لأنه ينظر في المعاني العامة والكلية.

ومن ميزة ابن قاضي الجبل أنه قاضٍ، والقاضي دائمًا يعني يكون نظره في المسائل القضائية أفضل من غيره؛ ولذلك لما نفرق بين [المنتهى] و[الإقناع]، نقول: إن [المنتهى] أميز في أبواب القضاء من [الإقناع]؛ لأن ابن النجار كان قاضيًا، وأما الحجاوي فلم يكن قاضيًا فيما أظن.

* * *

س/ إذا كانت الغيبة كبيرة وعصيان الوالد كبيرة، فهل يعسر تحقيق العدالة؟

ج/ لا، ليس كذلك، عصيان الوالد له حدٌّ أدنى، هذا الحد الأدنى إذا لم يفعله المرء، فإنه يكون حينئذٍ قد فعل كبيرة، وأما البِر، ففرقٌ بين البر وبين العقوق، العقوق كبيرة، وأما البر فله حدٌّ أدنى، وليس له حدٌّ أعلى، لا حد لأعلى البر، والناس يتفاضلون فيه.

ومن أبر الناس بأمه أبو هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، فقد كان له مع أمه أخبار عجيبة جدًّا في بره بها، فقد يظن بعض الناس أن من لم يكن بارًّا كمال البِر فهو عاق، ليس بصحيح، وإنما له حد ذكروه في محله، وقد ذكرته أكثر من مرة.

* * *

س/ يقول: هل حلق اللحية من الصغائر؟

ج/ نعم، حلق اللحية من الصغائر باتفاق أهل العلم، لا أعلم أن أحدًا من أهل العلم قال: إنه من الكبائر.

* * *

س/ هل سماع الغناء من الصغائر؟

ج/ نعم، هو كذلك من الصغائر، لا أذكر أن أحدًا ذكره من الكبائر اللهم إلا في الكتاب الذي نُسب للذهبي فعدَّه من الكبائر، والأصل أن سماع الغناء من الصغائر، وليس من الكبائر، والنظر كذلك أظنه باتفاق كذلك.

* * *

س/ يقول: لماذا لا نقول: إن مسألة تكفير ما يثبت بخبر الآحاد هي متفرعةٌ عن القول بأنه يفيد العلم؟

ج/ طبعًا يعني أثناء الشرح قد يكون الكلام أن أفكر وأنا أشرح، فقد لا أدري أنا وضحت الفكرة أم لا.

أقول لك: إن بعضًا من العلماء قال: إن هذه المسألة متفرعة؛ لأن ما ثبتت العلم به، فإن جحده يكون جحد معلوم من الدين بالضرورة، نقول: لا، ليس بصحيح، ليس لازمًا، مبنية على ذلك، فمن قال: إن أخبار الآحاد تفيد الظن، فجحده ليس بكفر، ومن قال: إنها تفيد العلم قال: إن جحده يكون كفرًا.

نقول: ليس بصحيح، فإن بعض ما يفيد العلم لا يلزم من جحده الكفر، وقد قرروها في أكثر من موضع، وذكروا أمثلة كثيرة جدًّا.

* * *

س/ يقول: [التذكرة] التي لابن الحافظ هل هي بفتح الكاف، أم بكسرها؟

ج/ [التَّذْكِرَة] هكذا، [التذكرة] باب [الذكرَ]، التَّذْكَرَة يعني، لا أعرف، أظنها بكسر الكاف، ولعلك تراجعها.

* * *

س/ يقول: أين ذكر الشيخ تقي الدين شرائط الراوي؟

ج/ ذكرها في [المجموع]، وذكرت لك أظن في الجزء الثامن عشر أظن.

* * *

س/ يقول: ذكر بعضهم أن مؤلفات الجراعي ليس فيها ابتكار، وإنما هي اختصارٌ ونقلٌ عمن سبقه؟

ج/ لا لا، مو بصحيح، النقد سهل يا إخوان، أن أجلس هنا وأنقد غيري سهل، ولكن ومن نقد سيجد أخطاءً، وهذا مجرب، يعني أضرب لكم مثالًا محسوس، المناقشون لو ناقش رسالةً كتبها هو لوجد أخطاءً تكفي خمس ساعات، وهو الذي كتب الكلام، لو كتب الشيخ كلامًا لوجد على نفسه أخطاء، فالنقد سهل، ليس معناه أنه خطأ النقد، بل مفيد، ولكن أحيانًا من أسباب عدم الانتفاع ببعض أهل العلم، أو ببعض كتبهم أن يكون أول نظرك النظر للنقد.

نبدأ بمدرسيك في الجامعة، بعض الإخوان عندما يدرس في الجامعة يدخل من أول يوم يأتي زملاءه يقول: مدرسوك ضعفاء، مدرسوك يخطئون، مدرسوك، مدرسوك، يأتيك بمعايبهم، فتدخل عنده في القاعة وأنت قد نظرت إليه نظرةً سوداء، لو أتاك بإحسانٍ بحثت عن نقائصه، لو أتاك بمعلومةٍ جديدة لم تستفدها إلا أن تأخذها بالقوة في الاختبار.

لكن لو نظرت إليه من الجانب الآخر أنك ستستفيد ما عنده من علم، وما فيه من تقصير ستغطيه بنفسك، أو تغطيه بجانب آخر انتفعت أكثر من الأول.

نفس الكلام في الكتب، بعض الإخوان إذا اشترى كتابًا أول ما ينظر لنقد الكتاب، فلان كتابه مثل كتاب فلان، فلانٌ كذا، وينظر لهذه النقائص، نعم، معرفة أن الكتاب نقل من فلان جيدة، **لماذا؟**

لكي إذا وقع في وهمٍ عرفت من هو تابع له، إذا أشكلت كلمة من أين أتى بها.

الجراعي خلينا نتكلم عن كتابه في [الأصول] الذي هو [الشرح] فيه نكت الحقيقة وفيه فوائد، ويعني كان يضرب له يعني بسهم، ويشار له بالبنان هو وابن قندس متعاصران في زمنٍ واحد، وهما من طبقة شيوخ المرداوي تقريبًا، أو عصرية تقريبًا، فكان يضرب له يعني بسهمٍ قد تجد الفائدة أحيانًا بين السطور، هذه الفائدة التي بين السطور هي تكفي، قد تكون كلمة قيد وهكذا، تكون فيها حل الإشكال.

لكن على العموم هل هو ينقل؟

نعم ينقل لا شك، مثل المرداوي، المرداوي ينقل من شرح البرماوي شرحًا كبير، يعني أنا ما حبب الناس الآن شرح البرماوي إلا أن المرداوي ينقل منه، ثم طبع شرح البرماوي السنة الماضية، أو التي قبلها، فالنقل موجود أصلًا قلما يوجد شخص لا ينقل عن أحد، بل لا يوجد، أنا أكاد أجزم ألا يوجد أحد.

* * *

س/........................؟

ج/ قلت لك: بأمرين:

التكرار وعرفنا قيد التكرار.

والقيد الثاني: عدم التوبة منها.

بعض الناس يتوب ويستغفر الله -عَزَّ وَجَل-، لكن في أمورٍ معينة يفعل هذا الفعل؛ يعني قد تكون يعني أمور متعددة لها أسباب تختلف من شخصٍ إلى آخر، ولكن إصراره عليه يجعلها كبيرة، لكن هل تقدح في عدالته؟

نقول: لا، العدالة المتعلقة بالشهادة كما قرره ابن قاضي الجبل العدالة المتعلقة بالشهادة، غير المتعلقة بالرواية، غير المتعلقة بتوريث القضاء وغيره من الأمور ووسائل التي لا تشترطها العدالة.

* * *

س/..................؟

ج/ وصف، لا، هذا في المجاهرة في باب الأفعال الخفية يظهرها، لكن في أشياء علانية، مثل حلق اللحى هذه ظاهرة كل الناس يراك، أصلًا لا يمكن أن يحلق أمرؤٌ لحيته في داخل بيته ولا ينظر إليه أحد، لو ذهب إلى المسجد فسيراه الناس.

لا، لكن المجاهرة مثل أمر خفي يفعل شيئًا في بيته، ثم يتكلم به أمام الناس، فالمجاهرة في حد ذاتها ذنب، فإن كانت بكبيرة فهي أعظم لا شك، وقد جاء في آثار أظن عن الحسن وغيره، ورويت مرفوعة «**لَا غَيْبَةَ لِمَن خَلَع جِلْبَاب الحياء**» جاءت عن الحسن، فالمجاهرة تسقط حتى حقه الشخصي في قضية الغيبة.

وفي الأبيات التي نظمها الغزي في [الكواكب] نظم كلام الغزالي في إحياء علوم الدين، فيمن تجوز غيبه قال:

"الدم ليس بغيبة في ستة، متظلم ومعرف ومحذر ولمظهر فسقا هذا هو المجاهر، ومستفت، ومن طلب الإعانة في إزالة منكرٍ".

* * *

س/ يا شيخ، أخذها مطلقًا أو يعني التخفيف منها؟

ج/ لا، التخفيف قول أكثر أهل العلم الجواز، نحن نتكلم عن حلقها.

س/ حتى لو أبقى مثلًا الأصول؟

ج/ عاد هذه مسألة ثانية، ما هو أقل ما يحدث به، هذه مسألة فقهية أظن تكلمت عنها في الزاد، لكن نحن نتكلم عن الفعل.

* * *

س/ يقول: قصة الجن الذين ولوا إلى قومهم منذرين، هل يستفاد منها تحديد مدة العدالة؟

ج/ يعني أنا قلت: كلمة مدة العدالة هذه في اللزوم متى يحتاج إليها؟

يحتاج إليها فيما إذا انتقضت العدالة بأن وجدت معصية، فمتى نحكم بأن الرجل قد تاب منها، ذكر ابن حجر الهيتمي عن الشافعي سنة، وأنا في نفسي شيء، وإنما مردها إلى العرف، فقد تكون العدالة بأقل من ذلك بكثير، لكن ذكرت هذه الفائدة عن ابن حجر؛ لأن لم أجدها عند غيره حقيقةً، ولم أجد ما يقابلها من قول آخر، ويكمل البحث فيها، ولكني أردت ألا أفوت عليكم هذه الفائدة فقط، وإلا هي فائدة ناقصة، ما هو أتم المدة التي تحصل بها ملازمة التقوى؟

* * *

س/ يقول: ما علاقة إذا انفرد شخصٌ واحدٌ بقتل خطيب بمسألة عموم البلوى في خبر الواحد؟

ج/ عموم البلوى ستأتينا إن شاء الله في مسألة مستقلة ربما الدرس القادم أو الذي بعده لا أدري، لأني اليوم أبطأت في الشرح، لكن إن شاء الله ربما الدرس القادم إن شاء الله نتكلم عن عموم الخبر، وهناك فرق بينهما، سيأتي الكلام.

لكن عمومًا أجيب عنه بسرعة.

الذين قالوا: إن الخبر فيما تعم به البلوى لا تقبل، وهو قول بعض الحنفية، وقيل: كثيرٌ من الحنفية، وقيل: الحنفية، ثلاثة أقوال.

علل بعضهم مثل الكرخي قالوا: لأن ما تعم به البلوى هو من الأمور التي تتوفر الدواعي لنقله، فلما لم ينقله إلا واحد.

إذن من قال: إن الخبر فيما تعم به البلوى غير مقبول علل بهذه القاعدة، سيأتينا إن شاء الله ما هو الرد على استدلاله بهذه القاعدة المتفق عليها إن شاء الله في محله؟.

نكون بذلك أنهينا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

****